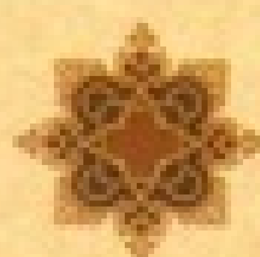
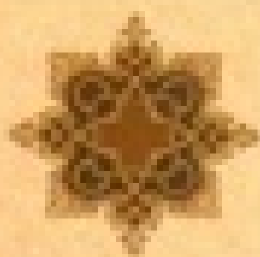
# الفردوس الأعلى


الإمام الأكبر
الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء



مع تعليقات مهمة بقلم
العلامة الشهيد
السيد محمد علي القاضي الطباطبائي

بسم الله الرحمن الرحیم

# الفردوس الاعلی

کاتب:

محمد حسین آل کاشف الغطاء

نشرت فی الطباعهٔ:

دارانوارالهدی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

# الفهرس

# الفردوس الاعلی

## اشاره

عنوان و نام پدیدآور : الفردوس الاعلی/تالیف محمدالحسین آل کاشف الغطاء؛ و علیه تعلیقات نفیسه بقلم محمدعلی القاضی الطباطبائی.

مشخصات نشر : قم: دارانوارالهدی، ۱۴۲۶ق= ۱۳۸۴.

مشخصات ظاهری : ۳۵۲ ص.

شابک : ۹۶۴-۸۸۱۲-۰۰-۴

یادداشت : عربی.

موضوع : شیعه امامیه -- عقاید -- پرسش ها و پاسخ ها.

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴.

موضوع : احادیث احکام.

شناسه افزوده : آل کاشف الغطاء، محمدحسین، ۱۸۷۷ - ۱۹۵۴م.

شناسه افزوده : قاضی طباطبائی، محمدعلی، ۱۲۹۱؟ - ۱۳۵۸.حاشیه نویس.

رده بندی کنگره : BP۲۱۱/۵/آ۷ف۴ ۱۳۸۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۱۷۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۰۴۷۵۸۶

ص: ۱

## [آراء العباقره حول کتاب الفردوس الاعلی]

### اشاره

## اشاره

صوره المؤلف

الإنسان أفكاره و آراؤه لا صورته و أعضاؤه

رسم خطّ المؤلّف

أحسن صوره للإنسان، ما كتب

العلّامه الشهید آیه اللّه السید محمد علی القاضی الطباطبائی رضوان اللّه علیه

ص: ١١

الأرجنتين و آراء العباقره حول كتاب الفردوس الأعلى

بسم اللّه الرحمن الرحيم

## بيان

لم يظهر كتـاب «الفردوس الأعلى» لشيخنا و أستاذنا الإمام آيه اللّه كاشف الغطاء دام ظله من المطبعه- الطبعه الأولى- و يصل إلى بعض الصحف العراقيه و غيرها إلّا و نوّهوا به و أعلنوا عنه إيجازا من بعض و تفصيلا من آخرين، و حيث إنّ أحسن من كتب فى هذا الموضوع و أدّى بعض حقه، أو كلّ ما هو أهل له عباقره صحافىّ «المهجر» و أدبائهم اللامعين، و الغيارى على الإسلام و العروبه و العلم و الفضيله فى «بوينس آيرس» من الأرجنتين (۱) «أميركا الجنوبيه»، كالأستاذ عبد اللطيف الخشن فى صحيفته الغراء «العالم العربى»، و الأستاذ الشيخ يوسف كمال فى مجلته الزاهره «الرفيق»، و الأستاذ الفاضل «صارمى» فى مجلته الباهره «المواهب».

و نحن من أجل بيان فضلهم و تقدير معارفهم و سموّ مداركهم، و نفوذ أفكارهم إلى أعماق الفضائل و أسرار العلوم و الحقائق كما يتجلى ذلك من

---

۱- آرژانتين

نفحات ألفاظهم، و رشحات أقلامهم، و بديع أساليبهم، ننشر هنا ما ذكروا، و نذكر ما نشروا، و إننا إذ ننشر نصّ كلماتهم فى هذه الطبعه الثـانيه إنمـا نريـد تخليـد فخرهم و تشـييد ذكرهم و الاعتراف فى صـدر الكتاب بمعروفهم و معارفهم، زادهم اللّه كرامه و فضلا و شهامه و نبلا.

و إليك مقال كلّ واحد من تلك الصحف على ترتيب ما وردنا منهم، و من اللّه نستمد التوفيق و نسأل التأييد.

القاضى الطباطبائى

## الأولى

كلمه «العالم العربى» ننقلها عن مجله «الغرى» الغراء عدد ۶ السنه الرابعه عشر- النجف الأشرف الفردوس الأعلى فى نظر الصحافه الأمريكيه صدّر الإمام الأكبر آيه اللّه كاشف الغطاء آخر مؤلف له- و ما أكثر مؤلفاته و فيوضاته- و سماه ب «الفردوس الأعلى»، لما فيه من مختلف أزهار العلوم و باقات الفكر و الفلسفه، و لما فيه من حياه الروح و سعاده الفكر، و متعه النفس، و لما فيه من الهدايه إلى الإيمان باللّه، و الاعتقاد باليوم الآخر.

و قد جاء هذا الكتاب كسائر مؤلفات الإمام- مفرغه عن بيان ساحر و حقائق علميه ناصعه، و مؤلفه عن حاجه و إلحاح و ضروره- و انتشر كأخواتها فى آفاق العالم و أنحاء البلاد حتى وصل إلى أميركا، و اطلع عليه ذلك العالم الجديد البعيد، فكتب صحفيها البارع عن مدى تأثير الكتاب على ذهنيه ذلك العالم، و مدى تأثرهم به.

و نحن نقتطف هـذه الكلمه البليغه عن صـحيفه «العـالم العربى» الصـادره فى الأرجنتين نظرا لأهميتها و إيفائها حق الكتاب و حق مؤلفه الإمام حفظه اللّه بقدر المستطاع.

الغرى

*** سـماحه الإمام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء العراقى النجفى: ربما كان بين علماء المسلمين اليوم أبعدهم صيتا، و أغزرهم علما، و أكثرهم انتاجا فيما إذا توفرت الأسباب.

و بالرغم من السنين الطوال، البالغه السبعه عقود التى ينوء تحتها هذا الفيلسوف الكبير، لا يزال قلمه جمره تستعر دفاعا عن الدين، و كرامته، و العروبه، و مناوئيها، بل لا يزال الإمام آل كاشف الغطاء يتـدفق فلسـفه و عبقريه و بحثا و تدقيقا حتى غدا مرجعا دينيا للعرب و العجم من المسلمين.

الفردوس الأعلى لقد أهدانا الإمام الحجه نسخه من مؤلفه الجديد الذى أطلق عليه اسم «الفردوس الأعلى»، و بالرغم من عرفنا فى أعمالنا اليوميه حتى الأسنان و الأذقان حاولنا أن نكتفى من معدن علّامتنا الأكبر بنهله، و انكببنا على مطالعه «الفردوس الأعلى»، و لكن النفس المتعطشه إلى كل جديـد، المتعشـقه لما ينتجه قلم هذا الفيلسوف الكبير، لم يطف علتها بضع صـفحات فى الكتاب، بل أخذنا

نشـفع الكأس بالكأس، و الكوب بالكوب حتى الثماله، و حتى وصـلنا إلى نهايه هذا الكتاب النفيس الذى يصح أن يكون مرجعا للمؤمن و الكافر، للعابد و الجاحد.

إنّ أعظم ما لفت نظرنا فى الكتاب، و أعادنا إلى الإسـلام الصـحيح، و أفرغ قلبنا من نزوات الشك، و سـقطات الظن و التقدير، و أبعد عنّا شـيطان الوسوسه، المباحث الآتيه فى الكتاب «غيب و لكنه بلا ريب»، هذا الباب يتعلق بسـيره المعراج، و حديث إحضار آصف عرش بلقيس و غير ذلك، و فسـر بعض الآيات القرآنيه تفسـيرا علميا ينطبق على نظريات عميقه تهـدى القارئ إلى ضالته المنشوده عند ما يتعسـر عليه معرفه كنه أسـرار غوامض الحياه من شتى النواحى، و قد جال قلم المؤلف فى تفسـير الماده و الروح تفسـيرا علميـا منقطع النظير ينطبق على أقوال الكثيرين من علمـاء هـذا العصـر، حتى الـذين لا- يؤمنون بخلود الروح، و لا- بوجود الخالق.

يقول المؤلف- مدّ اللّه فى عمره-:

«... إنّ فى الإنسان بـدنا برزخيا بين الروح المجرده و البدن المادى، فاعلم أنّ هذا البدن قد تغلب عليه الناحيه الروحيه، و النزعات العقليه، فيغلب على الجسد المادى و يسخّره لحكمه، و يكون تابعا له، و منقادا لأمره، و قد ينعكس الأمر فتتغلب النواحى الماديه، و الشـهوات الحسـيه على الملكات الروحيه فتصـير الروح مسـخره للماده، تابعه لها، منقاده لرغباتها و شـهواتها، و هنا تصير الروح ماده تهبط إلى الدرك الأسفل، و ظلمات الجهالات، و لكنه أخلد إلى الأرض، و هناك تصير الماده روحا حتى تخف و تلطف، و تنطبع بطابع المجردات، فتسمو إلى الملأ الأعلى فى هذه الحياه الدنيا، فضلا عن الحياه

الأخرى».

و قديما قال بعض الشعراء فى سوانحهم الشعريه:

خفت و كادت أن تطير بجسمها و كذا الجسوم تخف بالأرواح

و فى باب «المعاد الجسمانى» للمؤلف براهين تهبط بالرجل الدهرى من عالم الماده، الفارغ من جوهر الإيمان، إلى العالم الملموس المحسوس و توقفه على نافذه الحياه التى يرى منها شعاع النور الإلهى.

و فى باب «الزكاه و الاشتراكيه الصحيحه و التعاون فى الإسلام» ما يغنى العالم كله عن البحث فى كيفيه التعاون المشترك بين الفرد و الجماعات، و بين الأسر و العائلات، و قد أفاض العلامه آل كاشف الغطاء بالبحث عن الاشتراكيه حتى صورها من أفضل مزايا الإسلام.

و هناك أسئله و أجوبه تتعلق فى أصول الدين و فروعه، و الفروض و الفروع، و قد جاءت بعض فتاوى الحجه الإمام آل كاشف الغطاء موافقه لروح العصر الحالى إذا لم تجئ كلها.

و الذى لفت نظرنا هو أن سماحه المؤلف يستشهد كثيرا بأقوال أبى هريره، بينما زميله الإمام السيد عبد الحسين آل شرف الدين «صور جبل عامل» قد فنّد جميع أقواله، فى مؤلفه المشهور «أبو هريره»، و جردها من الحقائق و الأسانيد العلميه، التى يصح الأخذ بها و الاعتماد عليها، و نحن لا نحاول بكلمتنا هذه أن نستبق الظروف، و نجعل من ضعفنا فى التعرض للبحوث الدينيه و العلميه قوه للخوض فى معركه من هذه المعارك، بينما يعلم الجميع أن هذه الجريده لا تهتم

إلّا للقضايا الوطنيه البحته، بقطع النظر عن احترامنا للدين و أربابه، و لعلماء الدين العاملين المخلصين كافه عامه.

فإلى سماحته- سماحه الإمام آل كاشف الغطاء- تحياتنا و تهانينا الحاره بمؤلفه الجديد، طالبين من الجمعيات الإسلاميه المنتشره فى هـذه الجمهوريه و غيرها أن تطلب من هـذا الكتاب نسـخا للمطالعه و الإهـداء، و بذلك تعود هذه الجمعيات- بعد أن غرقت فى بحر المـاده- إلى الحيـاه مره ثـانيه، فتقف أمـام الخـالق الـديان وقفه المعترف بـذنوبه، المقر بعيوبه، و ما فى كتاب «الفردوس الأعلى» كفايه لمن يفتّش عن ربه و عن ذنبه معا.

العالم العربى

## الکلمه الثانیه

### اشاره

عن مجله الرفیق العدد ۱۰- السنه ۸ شهر رجب ۱۳۷۲ ه نیسان ۱۹۵۳ م حول کتاب الفردوس الأعلی بقلم: الاستاذ أحمد سلیمان الأحمد الأدیب البارع الشهیر حفظه اللّه

### تمهید:

صدر هذا الکتاب النفیس الرائع لمؤلفه الشهیر مولانا الإمام الحجه الشیخ محمد الحسین آل کاشف الغطاء، صاحب المؤلفات العدیده الفریده، و التی منها کتاب «الدین و الإسلام» الذی أخذ شهره واسعه فی العالمین الشرق و الغرب معا، فکان برهانا ساطعا للمطلعین.

و الفردوس الأعلی الذی بین أیدینا جامع للشروط و الأحکام العصریه من دینیه و مدنیه، حاو لکثیر من المسائل العلمیه و الفقهیه لکبار علماء الأمه فی مختلف البلدان الشرقیه یستفتون الإمام کاشف الغطاء بها و أجوبته الجلیله

الواضحه عليها بما يقنع و يرضى كل سائل مستفيد.

و نحن إذ نشكر لمولانا الحجه آل كاشف الغطاء هديته الثمينه ندعو بطول بقائه و إسعاده لنتمتع ببركته و أدعيته و علمه الغزير، و ليس لنا ما نقول بعد هذه الكلمه التى ننشرها لشاعر شباب العرب الأستاذ أحمد سليمان الأحمد بهذا المؤلف الغزير الماده، و الكثير المنفعه و الفائده، كما ننشر بختامها بعض الأسئله الوارده و أجوبتها، و هذه كلمه الأستاذ الأحمد الموفقه وفّقه اللّه و زيد فى حياته و رضى عنه.

قلم التحرير

## حول كتاب الفردوس الأعلى

قال سبحانه و تعالى: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ... الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.

بهذه الآيه الكريمه صدّر الإمام الحجه آيه اللّه الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء كتابه الجديد «الفردوس الأعلى»، و حقيق بنا أن نقف أمام ما يكتبه هذا الإمام الجليل، و أن نسترسل معه فى آفاقه الفكريه ننهل من معين ينبوعه الفياض، أو نقطف من غرس فردوسه الأعلى.

و حقيق بنا أن نذهب مع هذا العالم الفقيه كل مذهب فى أبحاثه و نظراته و نستشف منها حقيقه الدين، هذا الدين الذى يبرأ من فريقين، يدعيه الأول و هو أشد ما يكون منه براءه، هذا الفريق الأول هو حزب الجمود و الخرافات و الأكاذيب و الأضاليل و الانعزال و الكره و التعصب، يعد هذه المجموعه دينا و لا

يقول إلّا بها، فيشوّه حقيقه الدين و يكون هؤلاء القائلون الحجه القويه بنظر الملاحده الذين يميلون عن الدين و يغالون فى التنكر لكل عظيم و جميل و سام فيه.

ذاک الفريق الأول، و هـذا الفريق الثانى «الملاحـده» يلتقيان على صـعيد واحد، كلاهما شـقاء للإنسانيه، و كلاهما لطخه عار فى جبينها، بل فى رأيى و اعتقادى أن الفريق الأول أشد خطرا. و المجتمع الذى تفشو فيه هذه السموم هو مجتمع كتب عليه التأخر.

فى كتـابه الإمام الحجه كاشف الغطاء و أمثاله من المصـلحين العظام ما يزيـد إيماننا بالـدين و بروحيته و بقداسـته، و بأنه الطريقه الوحيـده لإنقاذ العالم من التخبط فى حمأه حلوله و شـكوكه و ظنونه، و ما أكثر ما يثلـج صدورنا- نحن دعاه الإصـلاح- أن نرى أحبار أمتنا تنهض للإصلاح الدينى فلا تحيد خطوه واحده عما يؤيده العقل، و عما يرتفع بالإنسان ماده و روحا.

إنّ النقيـق المجرم الزرى الـذى قـال بالخرافـات و الأوهـام هـو نفسه النقيق المجرم الزرى الـذى تهجم على حمله لواء الإسـلام و الإيمان، فما ذا يقول الإسـلام و الإيمان؟ و يا ليت شـعرى أى معنى لحركه أو نظريه، و أى قيمه لها إذا كان علم يبرأ منها و يبين أخطاءها ثمّ يعتنقها جاهل أو خمسون جاهلا؟

حـدانا إلى هـذه العجاله الفكريه ما طلع علينا به علامتنا المرجع الدينى الأعلى الشـيخ محمد الحسـين كاشف الغطاء فى فردوسـه الأعلى، و ما دبّجه قلمه البليغ من روائع الفكر و الالهام، و الحق أنّ مباحث العلامه الأكبر تمتاز بذلك التفكير المجرد، و الإحاطه الشامله فى الموضوع، بل أسارع و أقول: إنّ ما يهتدى إليه من الشرح و التعليل و إناره السائل لممّا يعز نظيره، و يكاد ينفرد به

الشيخ الحجه من خوالج و خواطر و حقائق و دقائق.

و قد هزّنا بنوع خاص، و ما أكثر قول الإمام الذى يأخذ بمجامع القلوب، و يملك الأفكار و العقول، أقول: لقد هزّنا- بنوع خاص- وصفه لمن يجب أو يجوز الأخذ عنه و تقليده، فيقول: «النظر إلى مقدار انتاجه، و كثره مؤلفاته، و عظيم خدماته للشرع و الإسلام، و مساعيه فى صيانه الحوزه، و الذب عنها».

و ما أروع و أجل تفسيره رضى اللّه عنه لانخساف قمر العقل و انكساف شمس المعرفه، و ما أعظم نصيحته فى آخر الجواب: و إن أبيت فطرح تلك الأخبار هو الأصح، و اللّه العالم.

كم فى نفس هذا العالم من هدى و علم، و معرفه و إصلاح، و يا حبذا لو تأخذ الأمه بنصائحه و توجيهاته، إذا لعاد لنا عزنا و فوزنا فى الدنيا و الآخره.

و ما ذا أقول فى الإمام إلّا ترديد بيت من قصيده لمولاى الوالد وجهها جوابا لقصيده أرسلها إليه الإمام الحجه الشيخ محمد الحسين، فقال:

بك ابن الرضى دالت إلى العلم دوله بها خدمت بيض الصفائح أقلاما

و ما ذا أقول فى «الفردوس الأعلى» إلّا أن أنقله بكليته للقارئ، و يا حبذا لو عمم فى البيوت و لو وعته القلوب التى تبصر.

أحمد سليمان الأحمد

فی عالم التألیف بقلم: آل کاشف الغطاء

## الثالثه

کلمه مجله المواهب الفردوس الأعلی بعض أسرار الحج: بحسب هذا المؤلف الجدید «الفردوس الأعلی» أن یکون بقلم الإمام المجتهد الأکبر آیه اللّه العلامه سماحه حجه الإسلام الأشهر، الأجل الأفقه الأنور، مولانا الشیخ محمد الحسین آل کاشف الغطاء، متّع اللّه الأنام بإطاله عمره الشریف، فیأتی مطابقا اسمه مسماه، و لفظه معناه، و یجی ء آیه فی سلامه العقیده و التفکیر، و بلاغه التفسیر و التعبیر، و فی کشف دقائق الفقه و العرفان، و توضیح أسرار العبادات و الزکاه و الحج و الصوم، و وحده الوجود و المعاد الجسمانی و غیر ذلک، بأجلی بیان و أقوی برهان، عدا مقدمات حافله الضرع، جلیله النفع، یحتوی علیها هذا الکتاب العظیم، و علی مسائل فقهیه فسیحه الأرجاء، متشعبه الطرق، متعدده المقاصد، مسائل یندر جدا فی عصرنا هذا- عصر العلوم و الفنون- من بوسعه و طاقته الإجابه عنها بهذا البیان الشافی المبدع، و الأسلوب

الرشیق الممتع، بهذه الحجج البالغه و الأدله القاطعه، کما تکرم و أجاب عنها صاحب «الفردوس الأعلی» أعلی اللّه کلمته، من طریق العقل الناضج الراجح، و النقل الثابت الصحیح.

و لا غرابه، فأمامنا آل کاشف الغطاء إن هو إلّا فی الربیئه من أولئک الرجال الأفذاذ الذین غاصوا بجدهم و اجتهادهم إلی القرار فی بحار علوم أهل العصمه آل بیت الرسول، أئمه الهدی و منائر الإیمان و الإسلام علیه و علیهم السلام، فاستخرجوا درر کلمهم من مکامنها، و جواهر معانیهم من معادنها، ثمّ أخذوا یبثونها فی النفوس کتابیا شریفا، و سننا نبویه سنیه، تصقل الأفهام، و تنیر الأذهان، و تهدی إلی سواء السبیل، فما أکبرها نعمه علی الناس، و ما أجلها منّه!

بئر معطله و قصر مشرف مثل لآل محمد مستطرف فالقصر مجدهم الذی لا یرتقی و البئر علمهم الذی لا ینزف

تعطف سماحه الأب الروحی البار سیدنا المؤلف الإمام فشرّفنا- و لسماحته أکمل الشکر- بإهداء نسخه من فردوسه الأعلی، صادره من مدرسته فی النجف الأشرف فی ۱۵ ربیع الأول ۱۳۷۲.

و بکلمه الإهداء علیها بقلمه الشریف نراه یتلطف فیرغب إلینا بأن نطالعه بإمعان و رویه و استیعاب، ثمّ نفیه بعد ذلک حقه من نقد أو رد.

أما المطالعه بإمعان فسمعا و طاعه لما أمر، و أما النقد و الرد، فإنّ من یطیقهما- بعرفنا- علی هذا الکتاب القیم القویم، الذی ما خرج عن کونه تقریرا لأحکام الشریعه الإسلامیه الغراء فإنه یطیق الرد علی کتاب اللّه و سنّه نبیه صلّی اللّه علیه و آله، و کلام الموالی أهل البیت المعصومین علیهم السّلام.

و تتشرف «المواهب» بنقل الفصل الآتی «بعض أسرار الحج» من هذا الکتاب الجلیل الذی یجدر بکل أدیب عربی حق مسلم و غیر مسلم أن یطالعه بإمعان و رویه لیتبین مقدار فضله و نفعه، و حاجه النفوس الخیره إلیه، و إلیک.

انتهی.

عن مجله المواهب

العدد ۹- ۱۰- السنه الثامنه- جمادی الثانیه و رجب سنه ۱۳۷۲ ه- ص ۱۴

بسمه تعالی

## مقدمه السید القاضی الطباطبائی

عرفت اللّه بفسخ العزائم: لما قضت العنایه الإلهیه، و تقدیر العزیز العلیم فی العام الماضی- أعنی سنه (۱۳۷۱ ه)- بالتوفیق و التأیید، و وفقنا فی النجف الأشرف لطبع کتاب «الفردوس الأعلی» من تصانیف سماحه شیخنا و أستاذنا الإمام آیه اللّه کاشف الغطاء- و هو الیوم من أکبر مراجع الشیعه و مجتهدیهم- متّع اللّه الأمه بطول حیاته و بقائه، بعد أن بذلنا الجهد فی طبعه و نشره باهتمام الشاب النشیط فی مطبعته الحیدریه، فبرز هذا الأثر الخالد إلی عالم العلم و الأدب، و ما کان القصد إلّا خدمه الدین و المذهب، و بث العلم و نشر الحقائق، و بعد برهه قلیله من زمن نشره و ارتواء الناس من مناهله العذبه، وقعنا فی المضایق المکربه بسبب بعض الحوادث العجیبه، و تصاریف الزمان و الدهر الخوّان، فعزمنا للقفول إلی الأرض التی نشأنا فیها، و فی قصدی العود إلی النجف الأشرف- مرکز الفقاهه و الثقافه العلمیه و النزعات الأدبیه- عاجلا- من دون تأنّ فی ذلک و لا تأخیر، فوردنا إلی «تبریز» و وقعنا فی الحوادث المزعجه التی تشمئز من سماعها النفوس الطیبه و القلوب النیّره، فعاقت هذه العوائق بینی و بین تلک الأمنیه و الرجوع إلی

الأرض المقدسه، و من جراء ذلك لم أجد بدا إلّا التوقّف و الإقامه حتى تنفرج المضايق، و تنقضي هذه الظروف بعون اللّه تعالى.

و صار من العنايات الربانيه في هذه الآونه الأخيره أن قيّض اللّه تعالى بعض الناشرين للعلوم و الفضائل لطبع هذا الكتاب النفيس و السفر الجليل طبعا ثانيا، بحلّه قشيبه رائعه و طبعه جديده طامحه، فكتبنا إلى سماحه شيخنا الإمام- دام ظله- في النجف الأشرف، نستدعي الإذن في ذلك، فتفضّل علينا و على روّاد العلم و طلاب الفضيله بالإجازه لتجديد طبعه، و أمر بإرسال نسخه مصححه بقلمه الشريف و فيها بعض الزيادات و التنقيحات، و أمرني بتوقيعه المبارك بكتابه بعض التعاليق أيضا زياده على التعليقات التي كتبنا في الطبعه الأولى، و ليس ذلك إلّا من ألطافه الخاصه إلينا، فبادرت لامتثال أوامره شاكرا لألطافه و لإرشاده إلى ضالتي المنشوده و بغيتي المأموله.

و قد ساعدنا في أمور الطبع و التصحيح و نشر هذا الأثر النفيس بأبهى حله حضره العالم الفاضل الأستاذ السيد محمد حسين الطباطبائي (١)، نسأل اللّه تعالى أن يوفّقه و إيانا لأداء أمثال هذه الخدمات الدينيه إلى العالم الإسلامي و المجتمع المذهبي، و من اللّه التوفيق و هو المستعان و عليه التكلان.

تبريز- إيران- شوال المكرم ١٣٧٢ ه- ١٩٥٣ م

محمد علي القاضي الطباطبائي

---

١- وكيل مجله «العرفان» الغراء بتبريز- إيران، لصاحبها العلامه المصلح المجاهد الشيخ أحمد «عارف الزين»، تلك المجله الجليله التي خدمت العلم و الدين طيله أربعين سنه، و هي اليوم من أكبر المجلات الإسلاميه الراقيه انتشارا و ازدهارا، تصدر في صيدا- لبنان.

## [مقدمه الكتاب]

كلمه الإمام المجتهد الأكبر آيه اللّه كاشف الغطاء المؤلف- أدام اللّه ظله- كمقدمه للكتاب بسم الله الرحمن الرحيم و له الحمد و المجد قال جلّ شأنه فی محكم كتابه الكريم: وَ مِنْ آیاتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوانِكُمْ إِنَّ فِی ذلِكَ لَآیاتٍ لِلْعالِمِینَ (۱).

و كما أنّ الحكمه الأزليه و العنايه الكليه قضت اختلاف أفراد البشر و امتياز كل واحد عن الآخر فی طوله و شكله و ملامحه و سائر جوارحه، بل و حتی فی نبراته و نغمات صوته، فلا تكاد تجد فردين من نوع الإنسان يتساويان فی كل المزايا الجسميه و الزوايا العضويه من لون أو لغه أو غيرهما، كل ذلك دليلا على عظيم القدره و آيه على باهر الصنعه، و أنّ سعه المشيئه لا حدّ لها و لا منتهى.

ثمّ و على هذا و مثله جعل اختلافهم فی الأفهام و المدارك و الشعور و الميول و الأذواق و الغرائز، و لعل اختلافهم و تباينهم فی الأخلاق أكثر من اختلافهم فی الخلق حكمه باهره، و قدره قاهره، جلّت و عظمت فوق العظمه

---

۱- سوره الروم، الآيه ۲۲.

و الإجلال بما لا يتناهى من الكبرياء و الكمال.

و كان من الغرائز و الميول التى أودعها جل شأنه فى هذا البدن النحيف، و الجسم الضعيف منذ درج على الأرض أو صار يميز بين الطول و العرض، الميل و الرغبه الملحّه إلى التأليف و الجمع، من كل أصل و فرع، ينضم و تنتظم بها الرغبه المتوقده إلى التذوق و المشاركه فى شتى العلوم و أكثر الفنون.

فما انتهى العقد الأول من أعوامى إلّا و قد شرعت أو كرعت من مناهل علوم العربيه و الأدب و مبادى الفقه و أصوله، و أول تأليف برز لى فى هذه البرهه كتاب «العبقات العنبريه فى طبقات الجعفريه» مجلدان، كله أدب و تأريخ و نوادر، برزت نسخه واحده منه إلى المبيضه أرسلناها فى ذلك العصر إلى عمّ لنا كان فى أصفهان كى يمثله للطبع فعاجله الأجل قبل إنجاز العمل، و مات و ماتت تلك النسخه النفيسه معه، و قد علمنا أنها ما نشرت، و لكن لا نعلم أين قبرت، و ليس عندنا منه سوى مسوده الجزء الأول بخطنا قبل ستين سنه، و قد انتهل من مشارع هذه النسخه جمله من أدباء العصر، و نقلوا الكثير من فرائدها إلى مؤلفاتهم مع حفظ أمانه النقل و بدونها.

ثمّ لم تنطو صحيفه العقد الثانى من حياتنا إلّا و نحن منهمكون فى طلب دائب و حركه سافره بالاشتغال فى علوم الحكمه و الفلسفه و الكلام عند أساطينها الذين هاجروا إلى النجف الأشرف لتحصيل العلوم الشرعيه، عند مراجع الشيعه الأعاظم فى أوائل القرن الرابع عشر، مضافا إلى اشتغالنا فى علوم البلاغه كالمعانى و البيان و البديع، و الرياضيات من الحساب و الهيئه و أضرابها، بل الفقه و أصوله، و الحضور فى حوزه درس الطبقه العليا من الأساطين كالكاظمين صاحب العروه و صاحب الكفايه رضوان اللّه عليهما، فقد لازمت

الحضور عليهما من سنه الثانيه عشر هجريه إلى حين وفاه الأول سنه ۱۳۳۷ ه، و الثانى سنه ۱۳۲۹ ه، و على الشيخ الفقيه الهمذانى صاحب مصباح الفقيه، المتوفى سنه ۱۳۲۲ ه، و غير هؤلاء من الأعاظم قدس اللّه أسرارهم، و فى حين الوقت الذى أحضر عند هؤلاء الأساتذه الأعلام كانت لى حوزه درس من الأفاضل المهاجرين لطلب العلم، فكنت أكتب ما أتلقاه من أساتذتى فى الفقه و أصوله و أحرر ما ألقيه من الدروس على تلاميذى.

و فى هذه الآونه و أنا فى وسط العقد الثالث ألّفت شرح العروه فى مجلدين كبيرين لم يطبع شى ء منها إلى الآن، و مع استفراغ الوسع و بذل الجهود البليغه فى علمى الفقه و أصوله و الحديث و التفسير و نحوها، و صرف أكثر ساعات يومى و ليلتى فيها أجد فى فؤادى شعله متوقده و عطشا ملتهبا يحفزنى إلى الانتهال و الاشتغال بالعلوم الإلهيه، و المعارف العليا، و الحكمه المتعاليه، فكنت أدرس فى عين ذلك الوقت كتب صدر المتألّهين قدس اللّه سره (۱) من مختصراته

---

۱- إشاره إلى الحاله الوضاءه التى كانت عليها جامعه النجف الأشرف فى أوائل هذا القرن من بزوغ شموس العلوم و المعارف و الثقافه الدينيه و الثروه العلميه و المكانه الأدبيه و سائر المزايا الفاضله، فإنّ منذ تأسيس هذه الجامعه من زمن مؤسسها شيخ الطائفه و زعيم الشيعه الأكبر الشيخ أبى جعفر محمد بن الحسن الطوسى النجفى المتوفى (۴۶۰) ه إلى اليوم تشد إليها الرحال من البلدان و الأقطار الإسلاميه لاقتباس العلوم الدينيه على اختلاف أنواعها و أصنافها عند أساتذتها الأكابر زعماء الدين و كبراء المذهب، أجل تشد إليها الرحال، و يكثر إلى أرض الغرى الترحال، و يطوف رواد العلم و طلاب الفضيله حول ضريح أمير المؤمنين عليه السّلام، و من قال فى حقه الرسول الأمين صلّى اللّه عليه و آله: «أنا مدينه العلم و على بابها»: إنما المصطفى مدينه العلم و هو الباب من أتاه أتاها هاجر شيخ الإماميه من خراسان و قدم العراق سنه (۴۰۸) ه، و أقام فى بغداد إلى سنه (۴۴۸) ه، و استقل بالإمامه للشيعه بعد وفاه أستاذه الشريف علم الهدى السيد المرتضى المتوفى (۴۳۶) ه، فاشتهر صيته فى الآفاق، و سطع نوره و عرف فضله، و انقاد الكل لعظمته، و ازدلفت إليه العلماء و الفضلاء من كل حدب للتلمذه و الحضور تحت منبره، و اجتمع إليه المستفيدون من الأقطار، و بلغت عده تلامذته إلى ثلاثمائه من مجتهدى الفريقين، حتى أنّ الخليفه العباسى القائم بأمر اللّه عبد اللّه بن القادر باللّه أحمد جعل له كرسى الكلام، و ما كان العباسيون يسمحون به يوم ذاك إلّا لمن هو فى الرعيل الأول و القمه العليا بين العلماء فى علومه و المتفوق على نظرائه فى الكلام، فغلت الأضغان و الأحقاد فى قلوب الحساد، و اشتعلت نائره الفتنه بين الفريقين، و سارعوا فى القضاء على الأخوه الإسلاميه، و أوردوا أضربتهم المنكره عليها و احترقت من جرائها كتب الشيخ قدّس سرّه و داره فى باب الكرخ، و كرسى كان يجلس عليه للكلام. فهاجر شيخنا وقتئذ إلى النجف الأشرف- هذه الأرض المقدسه- و أسس هذه الجامعه، و اختارها للمركزيه العلميه، تحت لواء القبه العلويه، فازدلفت إليه العلماء و الأفاضل، و هاجروا معه و أحاطوا به من كل جانب كالهاله على القمر، و تقاطر إليه الفضلاء من كل صقع و ناحيه حتى برعوا بعلومه الجمه، و نشروا ألويه العلم و الدين فى أنحاء البسيطه بعده، و أبى اللّه إلّا أن يتم نوره. و لا يزال من ذلك الزمن الغابر هذه الأرض المقدسه محطّ رحال رجال العلم، و دار الهجره رواده، و لم يزل فيها على مرّ القرون إلى اليوم جمع من أكابر العلماء و الفقهاء يتكفلون أمور شيعه أهل البيت عليهم السّلام فى التقليد و الفتوى، و تربيه طلاب العلوم الدينيه و رواد الفضيله، و لذا نجد أكثر علماء الشيعه، بل جلهم فى الأقطار و الأمصار من تلك القرون إلى اليوم من خريجى هذه المدرسه العلويه، و

المقتبسون علومهم و معارفهم الدينيه من هذه الجامعه المرتضويه، فإنها كالجامعات و الكليات الراقيه، بالإضافه إلى المدارس الابتدائيه بين جميع المعاهد العلميه للشيعه، و انتشرت منها إلى اليوم الملايين من المصنفات النفيسه و التصانيف الممتعه التى يعسر لنا بل لا يمكن لأحد إحصاؤها و عدّها على التحقيق. و منذ تأسيس هذه الجامعه لم تزل تزدهر بالعلوم و تموج بالفضائل فى كل هذه العصور، و لها تأثير عالمى و أثر قوى يشمل الإنسانيه و يحيط البشريه جمعاء، بيد أن أوائل هذا القرن من العصور المشرقه التى حوت على بعض المزايا الخالده و الثمار اليانعه فى هذه الجامعه، يوم ناهز فيها عدد طلاب العلوم الدينيه عشره آلاف نسمه، و اجتمع فيها جم غفير من فطاحل الفقهاء و المجتهدين و رؤساء الدين، و كانت الحريه التامه فى دراسه العلوم من معقولها و منقولها، و التوسع فى اقتنائها و تحصيلها على أنواعها سائده على تلك الجامعه، و فتحت طرقات سهله فى التحليل و التحرى العلمى و تنوير الأفكار فى البحث و التنقيب النظرى، و اجتمع فيها أيضا جمع من أكابر الحكماء المتشرعين و العرفاء الشامخين و المربين للنفوس بالحكمه العمليه و الدراسه العلميه، و بتخلقهم بأخلاق اللّه، و بخشيتهم فى جنب اللّه، و بتحليهم بالفضائل الإنسانيه، و ما كان من نياتهم إلّا خدمه البشريه مع مراعاتهم الطريقه المثلى و الشرعه الوسطى فى بحوثهم القيمه و دروسهم العاليه، و تجنبهم عن الجمود و الوقوف عن تحصيل العلوم و الرجوع إلى القهقرى. و ممن رحل إلى هذه الجامعه و أقام مده فيها من فحول أبطال العلوم العقليه و النقليه، و أساتذتها الأفاخم هو العلامه الحكيم و الفقيه الشهيد الشيخ محمد باقر الشيرازى الاصطهباناتى، الفائز لدرجه الشهاده حينما وقع هدفا للرصاص فى حسينيه «قوام» بشيراز سنه ۱۳۲۶ ه، (وقفنا على تأريخ حياه هذا الفقيه الحكيم- على نحو التحقيق و التفصيل، و كيفيه شهادته و خدماته الدينيه، و ترويجه للشريعه، و قيامه للأمر بالمعروف و النهى عن المنكر أحسن قيام، بعد أن قفل عن النجف الأشرف إلى وطنه- فى سفرنا إلى شيراز قبل عده سنين، و كتب لنا تأريخ شئون حياته أيضا نجله الجليل بخطه، و نقلناه بطوله فى بعض مجاميعنا، و كان من تلامذته و خاصته، بل صاحب أسراره حضره سيدى الوالد الماجد المرحوم- قدس اللّه روحه- و سمعت أشعه من ترجمه حياته منه قدّس سرّه أيضا). كان قدّس سرّه مدرسا فى المعقول و المنقول، و ماهرا فى تدريس الحكمه المتعاليه على طريقه صدر المتألهين قدّس سرّه، درس العلوم الفلسفيه و المعارف الإلهيه و الأصول الكلاميه على تلاميذه الكثيرين متنا و خارجا، و اجتمع للارتشاف من نمير حكمته جم غفير من الأعلام و الزعماء الكبراء من ظماء العلوم و الفضائل و فى طليعتهم شيخنا الإمام العلامه أدام اللّه ظلاله و أيامه، كما ترشحت الإشاره به من قلمه الشريف فى ذيل صفحه ۳۳ ج ۱ من كتابه القيم النفيس «الدين و الإسلام» عند ذكره ترجمه موجزه لصدر المتألهين صاحب الأسفار عن أستاذه الحكيم المنوه باسمه الشريف. و أيضا كان من مشاهير المدرسين للحكمه العاليه فى ذلك الوقت الشيخ العلامه الجامع لأنواع العلوم الحاج ميرزا فتح اللّه الشهير ب «شيخ الشريعه» الاصفهانى المتوفى سنه ۱۳۳۹ ه- الذى تقلّد الزعامه العامه و المرجعيه فى التقليد و الفتوى مده يسيره فى أواخر عمره الشريف- فإنّه عند قدومه من إيران إلى العراق مجازا من علماء اصفهان سنه ۱۲۹۵ ه كان مدرسا كبيرا فى الحكمه و الكلام و الفلسفه العاليه و المعارف الدينيه، و كان خصيصا فى تشييد عقائد الدين فى قلوب المحصلين بالأدله و البراهين بغيه استعدادهم و تثقيفهم للقيام بالذب عن الدين كيد الأعداء و الخصماء و شبهات الملحدين و أهل الضلال و الأهواء، و مدافعه الخصوم الواقفين فى طريق السير و الانتهاء إلى أهدافهم المقدسه، و فى سبيل بث العقائد الإسلاميه. و كان قدّس سرّه يدرس فى المسجد الطوسى الواقع فى جوار القبه العلويه ليلا- و نهارا، و يحضر بين يديه مئات من المشتغلين كما نقل لنا ذلك جمع من مشايخنا الأعلام و أساتذتنا العظام أدام اللّه بركاتهم، و ذكرنا أيام إقامتنا فى بلده «قم» أشعه من تأريخ حياته، و فهرسا من تصانيفه الممتعه مع الإشاره إلى موضوعاتها فى مقدمه كتابه «إفاضه القدير فى أحكام العصير» المطبوع ب «قم» سنه ۱۳۷۰ ه فراجع. و أيضا كان من الجهابذه فى الحكمه و الفلسفه، و من المدرسين فى هذه الجامعه الشيخ العلامه الحكيم الشيخ أحمد الشيرازى المتوفى ۱۳۳۲ ه، الجامع بين المعقول و

المنقول، و هو أيضا من أساتذه سماحه شيخنا العلامه أدام اللّه أيامه، و له حاشيه على كتاب الفصول فى أصول الفقه، و نسخه منها بخط تلميذه حضره سيدى الوالد الماجد قدّس سرّه (أنظر ترجمته فى مجله العرفان الأغر: ص ۱۱۹۷- ۱۱۹۸، ج ۱۰ مج ۳۳ ط. صيدا) موجوده فى مكتبتنا الشخصيه ب «تبريز»، فلو أردنا إحصاء المدرسين و الأساتذه الكبراء فى المعقول و الأخلاق و العرفان و الحديث و الرجال و علوم القرآن فى أوائل هذا القرن لطال بنا الكلام. و أما الفقهاء و المجتهدون من أفذاذ الفقه و أصوله، و حمله الشرع المقدس و قادته فى فروعه و أحكامه فى ذلك الوقت فهم كثيرون، يعسر إحصاؤهم و الإشاره إلى أساميهم الشريفه فى المقام، خاصه من تلامذه الشيخ الإمام الأنصارى رضوان اللّه عليه. و غير خفى على القارئ الكريم أنى لا أريد بكلمتى هذه أن أحوم حول تأريخ النجف الأشرف و جامعتها و مزاياها و شئونها الاجتماعيه، و تطورات أوضاعها التاريخيه، و آثارها العلميه الغابره منها و الحاضره، و أثرها العميق و وقعها العظيم، و تأثيرها المعجب فى العالم الإسلامى و المجتمع المذهبى، و شرح آثارها الخالده و ثروتها العلميه و مكانتها الساميه فى قلوب المسلمين عموما و الشيعه خصوصا، فإنّ التجوال فى هذا المجال يحتاج إلى تأليف كتاب مستقل، و ترصيف تصنيف منيف، و إنما الغرض هو الإشاره بل الإشاده إلى الثقافه العاليه و الحضاره العلميه و النزعات الدينيه و الرغبات الأدبيه، و التوسع فى نطاقها و الاهتمام فى شئونها فى هذه الجامعه، مضافا إلى مركزيتها للفقاهه و الاجتهاد و سائر العلوم الدينيه الموجوده أشعه لمعانها إلى اليوم ببركه أعلام الشيعه و عظمائها و مراجع الإماميه و زعمائها، و أفذاذ الأمه و رؤسائها، و الإفصاح بأن اللازم على كل مسلم و شيعى حى غيور الحافظ على كيانه السامى العنايه التامه لحفاظه هذه الجامعه الكبرى، و لفت أنظارهم إليها فإن فى تقويتها قوه للمذهب، و فى تشييدها ترويج للدين، و فى الاهتمام بها قمع للباطل، و ذلك غير خفى على من له إلمام بهذا الموضوع و اهتمام بهذا المشروع المقدس، إن كان ممن رزقه اللّه تعالى فهم ما هو الصالح لعالم التشيع و حمايه حوزه الدين، و ممن يقدم المصالح العامه و المنافع الاجتماعيه على المنافع الشخصيه و الأغراض الفرديه، و ليعلموا اخواننا بالقطع و اليقين أن من نيات أعداء الدين و خصماء المذهب من الأمم الأجنبيه و من مكايدهم الممقوته، هدم أساس هذه الجامعه و محوها و إباده مجدها و عظمتها و حطها عن مقامها الشامخ فى عالم التشيع، و نسف حضارتها العلميه و نزعاتها الدينيه، و لهم السعى البليغ فى تهيئه أسباب ضعفها و سقوطها و اضمحلالها، و إرجاع الناس إلى غيرها و ترغيبهم إلى سواها فى أمر التقليد و الفتوى، و تحكيم الجمود على أفرادها و سوقهم إلى نبذ أغلب العلوم إلى ورائهم ظهريا، و الاكتفاء ببعض العلوم التى لا- يكفى فى قلع أساس الأباطيل و الأضاليل، و قمع جرثومه الزندقه و الإلحاد، كما فعلوا ذلك كله بالنسبه إليها بعد أوائل هذا القرن، و شاهدنا ذلك فى هذه السنين الأخيره، و فى أثر ذلك توقف جمع من الأساتذه فى هذه الجامعه عن دراسه بعض العلوم، و صار هذا الأمر من الجنايات التى لا يسدها شى ء إلّا التيقظ و سد هذه الثلمه بالحريه التامه فى تحصيل العلوم بشتى أنواعها.نسأل اللّه تعالى أن يوفق أهل الإيمان و العقيده الراسخه لحفاظه هذه الجامعه، و تشييدها و تأييدها و تقويه هذا الهدف الأسمى و الغرض الأقصى، و رزقهم التيقظ عن رقده الغفله، و الاهتمام بمستوى الأمه، و القيام تجاه واجبهم الدينى، و فرضهم المذهبى، و أن يوفقهم لنبذ المصالح الشخصيه، و الإقبال على المعاضده للأمور الاجتماعيه و الدينيه، و توحيد الجهود و التخلص عن كل غرض ممقوت، و اللّه الموفق. القاضى الطباطبائى ۱۸- ۹- ۱۳۷۱ ه

كالمشاعر و العرشيه و شرح الهدايه، و مطولاته كالأسفار و شرح أصول الكافى، ثمّ ألحّ بى العطش و الظماء إلى التماس جرعه من كتب العرفاء الشامخين كالفصوص و النصوص و الفكوك و كثير من مثنويات ملّا جلال الدين الرومى و الجامى و شمس التبريزى و الشبسترى و غيرهم ممن نهج على منهاجهم و عرج فى معراجهم، فكنت لا أجد راحه و روحا لروحى من عناء الحياه و متاعب الكفاح إلّا بمزاوله الأدب العربى و التلذذ بمطالعه كتب القوم و الأنس بأشعارهم و معارفهم حتى بلغت من ذلك على مثل ما قيل، كنت أشرب و لا أرتوى فصرت أرتوى و لا أشرب.

و على كل فلا أريد بكلمتى هذه أن أترجم لنفسى شئون حياتى، و كيف انقضت ساعات أيامى و ليلاتى، فإن هذا يحتاج إلى مؤلف ضخم كله عجائب و غرائب و دروس و حوادث و كوارث و عبر، و لعل التاريخ يحتفظ بشى ء منه إن كان لا يستطيع الاحتفاظ بكله.

نعم، جل القصد من هذه الومضه إناره زاويه واحده من هذا العمر الحافل بالزوايا و المزايا، و هى ناحيه الشغف و الولع بالتأليف و نشر العلوم و الثقافه بشتى

أنواعها، فكان أول تأليف لنا «العبقات» كما أسلفنا، و هو أدب و تأريخ و تراجم، و أول تأليف فى الفقه شرح العروى الوثقى، كنا نكتب الشرح ليلا و نلقيه نهارا على حوزه الدرس المؤلفه من أعلام الأفاضل المتجاوز عددهم المائه فى مسجد الهندى تاره و فى غيره أخرى.

و بعد وفاه أستاذنا الطباطبائى أعلى اللّه مقامه بسنه واحده رجع إلينا جماعه من المؤمنين من أهالى بغداد و طلبوا منا تعليقا على التبصره ليكون عملهم عليها، فعلقنا عليها حواشى، و طبعت فى هامش الكتاب مع حاشيه الأستاذ قدّس سرّه سنه (١٣٣٨) ه، و فى خلال هذا ترجمنا عده كتب من الفارسيه إلى العربيه ک «فارسى هيئت» و «حجه السعاده» و «رحله ناصر خسرو».

و أول تأليف لنا فى الحكمه و العقائد «الدين و الإسلام»، و كنا وسمناه «الدعوه الإسلاميه إلى مذهب الإماميه»، و شرعنا بطبعه بمطبعه دار السلام فى بغداد، و بينا كانت المطبعه تشتغل بطبع الجزء الثانى سنه ١٣٢٩ هجريه، و كانت بعض نسخ من الجزء الأول الذى نجز طبعه قد انتشر و تداولته الأيدى و إذا بالسلطه تهاجم المطبعه بغته و تصادر الكتاب بجزئيه و تحمله إلى حيث لا ندرى إلى الآن، و كان ذلک بأمر الوالى الشهير فى عهد دوله «عبد الحميد و رشاد ناظم باشا»، و بإيعاز المفتى «شيخ سعيد الزهاوى»، فكبدونا بهذه الحركه الجائره خسائر باهظه ماديه و معنويه بعثت فينا روح النشاط و الحماس إلى السعى بطبعه خارج العراق، فصممنا العزيمه على الحج إلى بيت اللّه الحرام من الكاظميه إلى الشام على البغال شهرا كاملا، و منها إلى المدينه المنوره بالقطار، و منها إلى مكه على الجمال، و كتبنا بهذا السفر رحله بديعه أسميناها «نزهه السمر و نهزه السفر» لا تزال بخطنا، ثمّ أقفلنا بعد الفراغ من أداء المناسک إلى

الشام أيضا، و منها إلى بيروت فصيدا فأنجزنا طبع الجزءين منه، و لطفنا من أسلوبه الثقيل فى الطبعه الأولى حتى ساغ مشربه للجميع، ثمّ طبعنا الجزءين من «المراجعات الريحانيه» و الجزءين من «التوضيح فى الإنجيل و المسيح»، و فى خلال هذا واصلنا السعى لنشر عده كتب مهمه، و أشرفنا على تصحيحها ك «الوساطه» للقاضى الجرجانى، و «معالم الاصابه» فى الكاتب و الكتابه، و ديوان السيد الحبوبى و «سحر بابل» و غيرها.

ثمّ عدنا إلى النجف الأشرف سنه ۱۳۳۲ ه أوائل الحرب العامه الأولى، و ألجئونا إلى الإرشاد و الدعوه، و سافرنا للجهاد عده مرات حتى إذا وضعت الْحَرْبُ أَوْزارَها و انتقل أستاذنا السيد الإمام الكاظم إلى جوار ربه و تحملنا أعباء وصيته مع الأخ المرحوم أعلى اللّه مقامه الذى اجتهدنا معه فى تنقيح تأليف «العروه الوثقى» و طبعها مرتين فى حياته، و كانت مرجعيه الإماميه فى عموم الأقطار قد انتهت إليه رضوان اللّه عليه، و علينا كان يعول فى جميع مهماته و لا يضع ثقته عند غيرنا، و إلينا يرجع كل مرافعه تنشر عنده فيحكم بحكمنا و يقضى بقضائنا، و لا تزال وصاياه بخطه عندنا.

و مذ اتسعت دائره المرجعيه إلينا بعد وفاته اضطرّتنا الظروف إلى نشر الرسائل العمليه المتنوعه، فأصدرنا عده رسائل كالوجيزتين الصغرى و الكبرى، فارسيه و عربيه، و قد طبعت عده طبعات، و كالسؤال و الجواب العربى الذى طبع تكرارا، و كزاد المقلدين الفارسى الذى تكرر أيضا طبعه فى النجف الأشرف و فى خراسان، و كحاشيه التبصره و حاشيه العروه و فيه أنفس التحقيقات فى المدارك الفقهيه، و كذلك التعليقات على سفينه النجاه أربع مجلدات، و الأصل مجلدان للأخ المرحوم طبع و نفد فى حياته فعلقنا عليه حتى بلغ أربعه أجزاء

و طبعناه ثانيا، و ألّفنا الآيات البينات أربع رسائل مهمه فى رد الأمويه و البهائيه و الوهابيه و الطبيعيه.

و قبل الحرب العامه الثانيه ألّفنا «تحرير المجله» فى خمسه أجزاء، و يعرف قدر هذا الكتاب و عظيم وقعه و علو مقامه من يطالعه إن كان من أهل ذلك.

و أعظم من كل هذا أثرا و أعظم نفعا و أصدق خبرا و خبرا كتاب «أصل الشيعه» الذى ترجم إلى عده لغات، و طبع اثنى عشر مره، و يتلوه «الأرض و التربه الحسينيه» ترجم إلى الفارسيه و طبع فارسيا و عربيا، و المترجم لهما هو العالم المتبحر البر التقى الشاهزاده خسروانى أطال اللّه عمره و أجزل أجره، و كان البريد و غيره يوصل إلى مكتبتى- سحابه عمرى- كتبا من الأقطار البعيده و القريبه من العراق و خارجه، تشتمل على أسئله فى مسائل عويصه و مشاكل غامضه فى أصول الدين و فروعه، و أسرار التشريع، و الحكمه فى الأحكام، مضافا إلى الاستفتاء فى الفروع الفقهيه و القضايا العمليه، فكان الجواب عنها يذهب مع السؤال و لم نحتفظ إلّا بالنزر اليسير مما ذهب، و قد جمعنا من هذا اليسير مجلدا كبيرا وسمناه ب «دائره المعارف العليا»، يصح أن يعدّ ثروه علميه من أنفس الذخائر، و قد بقى من هذا النوع أوراق مبعثره فى حقايبنا و مجاميعنا فيها الكثير من الخطب و الكلمات و المقالات التى تتعلق بأهل البيت سلام اللّه عليهم، باختلاف المناسبات من أيام شهادتهم و وفياتهم و مواليدهم و أسرار شهادتهم و ما إلى ذلك مما يناط بهم و يعود إليهم، مما نشر بعضه فى بعض الصحف و المجلات و ما لم ينشر، و كنت طالما أحدّث نفسى بجمع تلك المتفرقات فى كتاب عسى أن يكون كعقد ثمين ينتظم فى سلك تلك العقود من

المؤلفات التی وفقنا اللّه جل شأنه لنشرها و لخدمه العلم و الفضیله و نفع الإنسانیه و هدایه البشر بها التی تجاوزت الثمانین، و الکثیر أو الأکثر منها لم یطبع.

ثمّ رأیت أن أفرد المسائل العلمیه و المباحث النظریه فی کتاب، و ما یتعلق بالنبی و أهل بیته الطاهرین علیهم السّلام فی کتاب آخر ینتفع به أهل المنابر و الخطباء مستقلا علی الأکثر، و إن کان هذا المنهل العذب للجمیع شرعا سواء، و أجعل هذین المؤلفین أو الثلاثه مسک الختام أو ختامه مسک لحیاتی التی أو شکت علی الزوال و هی فی آخر مراحلها و قد ذرفت علی السبعین، و أخذت بعنقی أو أخذت بعنق الثمانین:

قالوا أنینک طول اللیل یزعجنا فما الذی تشتکی قلت (الثمانینا)

ثمّ هذه السبعون أو الثمانون مع تفاقم العلل و الأسقام و ضعف الحال و تراکم الأشغال و توالی الإحن و المحن و سوء الزمن و أهل الزمن، هو الذی کان یحول بینی و بین إنجاز تلک الرغبه و جعلها فی حیز العمل.

و کنت مده سنتین أو أکثر علی هذا الحال من التسویف و المطال حتی کانت إحدی اللیالی الشریفه من شهر رجب العام الغابر و بعد الفراغ سحرا من وظائفه و أنا جالس فی مصلای أنتظر الفجر أخذتنی سنه، نقلتنی إلی غیر العالم الذی أنا فیه، و تمثل لی ملاک بصوره إنسان أو إنسان بهیئه ملک یقول لی: لما ذا و إلی کم تتساهل عن «الفردوس»؟ قلت: سیدی، و ما الفردوس؟ قال: الکتاب الذی عزمت علی تألیفه، أما إنه الفردوس لک و لشیعتنا، فأخذتنی هزّه أدهشتنی، و رجعت بها إلی هذا العالم المحسوس أو المنحوس، و صممت العزیمه من

ساعتی علی الشروع فی هذا المشروع علی أن یکون اسم المجلد الأول «الفردوس العلیا أو الأعلی»، و اسم المجلد الثانی الخاص بأهل البیت علیهم السّلام «جنه المأوی»، و مواد هذا الجزء کلها جاهزه، و إن فسح اللّه تعالی فی الأجل و وفقنا لأن نعزّزهما بثالث نجعله «شجره طوبی و سدره المنتهی»، فتلک زیاده فضل منه تعالی الذی عوّدنا علی ألطافه منذ أوجدنا و أسعد جدّنا.

و کان من الألطاف الإلهیه و العنایات الغیبیه نشر هذا الکتاب الذی وضعناه بین یدیک أیها الناظر فیه.

نعم، من أقوی أسباب ظهوره و سطوع نوره تصدی العلامه الشریف، الجامع بین شرفی الحسب و النسب، و طرفی فضیلتی العلم و التقی حجه الإسلام «السید محمد علی القاضی» التبریزی دامت برکات وجوده، و کانت عری الولاء بیننا وثیقه، و أمراس التعارف معه بالمراسلات المتوالیه متینه، أیام توقفه فی بلده «قم» للتحصیل، ثمّ هاجر هذه البرهه إلی «النجف الأشرف» للتکمیل، فتفضل علینا بل علی العلم و الفضیله و تصدی للإشراف علی طبع الکتاب و تصحیحه و علق علیه تعالیق نفیسه لامعه لا تقصر فائدتها عن الأصل إن لم تزد علیه، مع أنّ وقته العزیز مستغرق فی الدرس و البحث، و لکن من أخلص للّه تعالی فی عمله بارک اللّه فی وقته و عمره و أمله.

و إذا أراد اللّه شیئا هیّأ أسبابه، و من الأسباب التی هیّأها جل و علا إقدام شاب نجیب لا یزال یدأب فی نشر الکتب النافعه علی نفقته و فی مطبعته، زاد اللّه فی توفیقه و کثّر أمثاله.

[المتن]

## ترجمه المسائل القندهاريه الثمان

### اشاره

بقلم: القاضی الطباطبائی

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمـد للّه مسـتحق الحمد، و الصـلاه و السـلام على سـيدنا و نبينا محمد و آله الطاهرين، و لا سـيما ابن عمه أمير المؤمنين.

و بعد: فهذه المسائل الثمان هی المسائل «القندهاريه» التی سألها بعض أهل بلده قندهار من سماحه شيخنا الإمام العلامه المجتهد الأـكبر آيه اللّه الشـيخ محمـد الحسـين كاشف الغطاء- متّعنا اللّه بوجوده و نفعنا بعلومه- و كانت تلك الأسـئله مع أجوبتها باللغه الفارسـيه، و برزت إلى عالم المطبوعات سنه ۱۳۳۹ ه فی النجف الأشـرف، و كانت الاسـتضاءه بأنوارها و الاهتداء بشعاع لمعانها مختصه بالأمه الفارسـيه، و كنا على عادتنا المستمره نتشرف بالحضور مع جمع من أفاضل أصدقائنا لدى سماحه الإمام للتزود من علـومه الجمـه، و الاسـتفاده من أفكـاره العلميه، و الارتشـاف من نمير حكمته العـاليه الـتی تجری من قلبه على لسـانه و رشـحات أقلامـه، فرأينا أنّ بعض المسـلمين من أهل البلاد العربيه اسـتدعى من سـماحه الإمام كشف الغطاء عن حقيقه تلك المسائل التی كشف سـماحته منذ سـنين السـتار عن وجه حقيقتها و ألبسـها الحياه العلميه، و محّص حقائقها و أبان المغزى فيها مع دقه نظرياته البديعه فی أجوبتها.

بیـد أنه لا مجال لسـماحته الآن من جراء کثره المراجعات و رجوع الناس إلیه فی القضاء و الفتیا و فی حوائجهم و احتیاجاتهم مع ضعف فی مزاجه الشـریف فی هذه الآونه الأخیره عن کتابه الأجوبه المفصّله خصوصا فیما یحتاج إلی فراغ واسع و صـرف شطر وافر من أوقاته الشریفه فیه.

و لا غرو أنّ سـماحه الإمام الیوم علم من أعلام الدین الشاهقه، و رکن من أرکان الأمه الإسلامیه، و هو العماد الأکبر فی الجامعه الکبری للشیعه الإمامیه، و لیس له فرصه للتصدی بأجوبه السؤالات العلمیه علی نحو التفصیل و التوضیح.

و أضف إلی ذلک أنه یسدّ فراغا واسـعا لا یسـتهان به فی التألیف و التصـنیف و قضاء حوائـج المؤمنین، و إنجاح مقاصدهم مع نشر العظات و النصائح العلمیه و العملیه، و الدعوه الإسلامیه بالأدله و البراهین الحقه، و کل ذلک خدمه للشریعه و نصره للحق و إذاعه للنصـیحه، و تفادیـا للـدین، فله المنّه الکبری التی یلزم ذکرهـا و یجب شـکرها علی کل مسـلم حیّ مثقّف و شـیعی متیقظ طامح.

فصار من التوفیقات الربانیه لهـذا العبـد، و من ألطاف سـماحه الإمام أن صـدر أمره- دام ظله- فی هذه الأرض المقدسه «النجف الأشرف» فی عامنا هذا ۱۳۷۰ ه بترجمه هذه المسائل و نقلها إلی اللغه العربیه- اللغه الدینیه الإسلامیه- لیعم نفعها للمسلمین عامه، و الشیعه خاصه، فبادرت لذلک امتثالا لأمره، و انقیادا لطاعته، و شاکرا لإرشاده إلی ضالتی المنشوده.

و قـد رأیت أن أقـدّم و أؤخر فی بعض المسائـل؛ حرصـا علی التنسـیق مع الاحتفـاظ بالأصـل الأـوّلی، و مـا توفیقی إلّـا باللّه علیه توکّلت و إلیه أنیب.

و أنا العبد محمد علی القاضی الطباطبائی

بسمه تعالی

## السؤال الأول:

سماحه حجه الإسلام الشیخ محمد الحسین کاشف الغطاء دام ظله:

إنّ علماء العامه، بل عموم أهل السنه، ینتقدون الشیعه الإمامیه الاثنا عشریه فی قولهم بوجوب غسل مس المیت؛ لأنهم لیسوا بقائلین به، و لا یفعلون هذا الغسل حتی علی نحو الاستحباب، و یطالبون الدلیل من الإمامیه علی ذلک، و إن کان العلامه قدّس سرّه (۱) قد ذکر دلیل المسأله فی کتابه تذکره الفقهاء، فإنا

---

۱- هو جمال الدین أبو منصور الحسن بن سدید الدین یوسف بن علی بن المطهر الحلی، الشهیر بآیه اللّه العلامه، رئیس الإمامیه و زعیمها الأکبر، صاحب التصانیف الکثیره الممتعه فی مختلف العلوم، قرأ علی جماعه کثیرین من علماء الشیعه و السنه، و ناظر علماء المذاهب الأربعه، و أفحمهم، و تشیع بسببه السلطان محمد المغولی الملقب ب «شاه خدابنده الجایتو» المولود ۶۸۰ ه و المتوفی لیله عید الفطر ۷۱۶ ه، و دفن فی السلطانیه علی مسافه عده فراسخ من بلده «زنجان».

نستدعی من سماحتکم أن تتفضلوا بدفع ما أوردوه کما هو حقه بقلمکم المبارک، مشفوعا بذکر الدلیل من کتبکم إن کان موجودا فیها، فإن تفضلتم بإجابه ملتمسنا یعدّ ذلک من جزیل ألطافکم علینا.

**الجواب:**

لیس لمسأله غسل مس الأموات فی الکتب الفقهیه لأهل السنه عین و لا أثر علی ما وصل بأیدینا من کتبهم و مصنفاتهم من متونها و مطولاتها و مختصراتها، لا نفیا و لا إثباتا.

و الظاهر أنّ فی النجف الأشرف بل فی أغلب أنحاء بلاد العراق لیست مکتبه حافله بالکتب و مصنفات الفریقین من مخطوطها و مطبوعها کجامعه مکتبتنا و اشتمالها علی کتب الفقه و الحدیث لأهل السنه، و فیها عده من نفائس

المؤلفـات من المهمات و المطولات، و تشـتمل على التصانيف القـديمه و الحـديثه، و فيها الصـحاح السـته و شـروحها، و الكتب الفقهيه من جميع كتب المذاهب الأربعه المعروفه و غيرها، و إنى بعد ما ورد علىّ هذا السؤال راجعت كتبهم و تتبعت ما قالوا فى مؤلفاتهم فى هذا الموضوع، و ليس لى الآن فرصه الاستيعاب و الاسـتقراء التام فى مصـنفاتهم، و مع ذلك بذلت الوسع فى التتبع فى الجمله بحيث يمكن أن يحصـل الاطمئنـان بمـا فى باقى كتبهم مما لم أرجع إليها، و ما رأيت فى كتبهم الفقهيه من المتون و الشروح و المختصرات و المطولات لهذه المسأله ذكرا و أثرا أصلا.

و أمـا كتبهم و جوامعهم الحـديثيه من الصـحاح السـته و غيرهـا كصـحيح البخـارى و صـحيح مسـلم و النسـائى و سـنن أبى داود السجسـتانى بعد أن أتعبت النفس فى التتبع فيها فما وجدت أيضا أثرا و ذكرا لهذه المسأله فيها، و إنى و إن لم ألاحظ صـفحاتها صفحه بعد صـفحه، و ما فتشـتها سـطرا بعد سطر، و لكنى نظرت بالدقه إلى الأبواب و المظانّ لتلك المسأله فما وجدت شيئا منها فى المحل المناسب لها.

نعم، فى صـحيح الترمذى، و هو من صـحاحهم السته، وجدت ما يناسب هذه المسأله، بل يمكن أن يكون ذلك دليلا لمسألتنا أو رافعا للاستبعاد على الأقل؛ لأنه إما نفس هذه المسأله أو نظير لها، ففى صحيح الترمذى صفحه ۱۸۵ ج ۱ من طبع مصر سنه ۱۲۹۲ ما هذه عبارته:

حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبى الشوارب، حدثنا عبد العزيز بن المختار، عن سـهيل بن أبى صالح، عن أبى هريره، عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم قال: من غسله الغسل و من حمله الوضوء يعنى الميت، قال: و فى الباب عن على عليه السّلام و عائشه

قال أبو عيسى- يعنى الترمذى نفسه- حديث أبى هريره حديث حسن، و قد روى عن أبى هريره موقوفا، و قد اختلف أهل العلم فى الذى يغسل الميت فقال بعض أهل العلم من أصحاب النبى صلّى اللّه عليه و سلّم و غيرهم: إذا غسل ميتا فعليه الغسل، و قال بعضهم: عليه الوضوء، و قال مالک بن أنس: استحب الغسل من غسل الميت، و لا أرى ذلک واجبا، و هکذا قال الشافعى، و قال أحمد: من غسل ميتا أرجو أن لا يجب عليه الغسل، و أما الوضوء فأقل ما قيل فيه، و قال إسحاق: لا بد من الوضوء، قال: و قد روى عن عبد اللّه بن المبارک أنه قال: لا يغتسل و لا يتوضأ من غسّل الميت. انتهى.

و من المعلوم أنّ ظاهر هذه الروايه وجوب الغسل على من غسل ميتا، و جمع من صحابه الرسول صلّى اللّه عليه و آله و من التابعين أفتوا بذلک بنقل الترمذى، و لا سبب أوجب الغسل على الغاسل إلّا مباشرته و مماسته للميت، و هذا ليس من القياس الضرورى البطلان فى مذهب الإماميه، بل ذلک تنقيح للموضوع، فکأنه قال: مباشره الميت توجب الغسل، و إن سلمنا أنه قياس فلا يضرنا ذلک أيضا بناء على مذهبهم.

و فى کتاب الموطأ روى مالک بن أنس- و هو رئيس مذهب المالکيه من المذاهب الأربعه المعروفه- ما هذه عبارته:

قال فى صفحه ۹۱ ج ۱ من طبع مصر سنه ۱۲۸۰: حدثنى عن مالک، عن عبد اللّه بن أبى بکر أنّ أسماء بنت عميس غسلت أبا بکر الصديق حين توفى، ثمّ خرجت فسألت من حضرها من المهاجرين فقالت: إنى صائمه، و إن هذا يوم شديد البرد، فهل علىّ من غسل؟ فقالوا: لا.

و من تأمّل فى هذا الحديث علم أنّ وجوب الغسل على غاسل الميت کان

أمرا مفروغا عنه فی صدر الإسلام حتی علمته النساء، و کان من المسلمات حتی عند المخدّرات، و أسماء بنت عمیس (۱) من مشاهیر النساء، و من اللاتی لا یشک فی أنها من ذوات الدین و المعرفه، و من اللائی التزمن بیت الوحی و النبوه، و هی أم محمد بن أبی بکر، و بعد وفاه أبی بکر تزوجها مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام، و نالت الشرافه و الاحترام بهذا الزواج المقدس، فهی بعد ما غسلت أبا بکر- أشکل علیها الأمر- بأنّ الغسل لا ریب أنه واجب، فهل هو واجب علی غاسل المیت حتی فی حال الضروره و شده البرد؟ فحین ذاک قالوا

---

۱- أسماء بنت عمیس الخثعمیه من مشاهیر العالمات فی الإسلام، أسلمت قدیما، و هاجرت إلی الحبشه مع زوجها جعفر بن أبی طالب علیه السّلام، فولدت له بالحبشه عبد اللّه و عونا و محمدا، ثمّ هاجرت إلی المدینه، فلما استشهد عنها جعفر الطیار تزوجها أبو بکر فولدت له محمد بن أبی بکر، ثمّ مات عنها فتزوجها أمیر المؤمنین علیه السّلام فولدت له یحیی. قال العلامه المامقانی قدّس سرّه: إنها ثقه مقبوله الروایه. و روی الصدوق رحمه اللّه فی الخصال مسندا عن أبی بصیر، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سمعته یقول: رحم اللّه الأخوات من أهل الجنه: أسماء بنت عمیس الخثعمیه، و کانت تحت جعفر بن أبی طالب؛ و سلمی بنت عمیس الخثعمیه، و کانت تحت حمزه، و خمس من بنی هلال ... الخ. الحدیث. و کان عمر بن الخطاب یسأل أسماء بنت عمیس عن تعبیر المنام، و نقل عنها أشیاء من ذلک و فرض لها ألف درهم، و ماتت بعد أمیر المؤمنین علیه السّلام، و قیل: توفیت فی زمن خلافته علیه السّلام، و یقال: إنها لما بلغها قتل ولدها محمد بمصر قامت إلی مسجد بیتها و کظمت غیظها حتی شخبت ثدیاها دما، و أوصی أبو بکر أن تغسله امرأته أسماء بنت عمیس. أنظر لسان المیزان: ج ۶/ ص ۸۵۳ ط. حیدرآباد الدکن؛ أسد الغابه: ج ۵/ ص ۳۹۵ ط. مصر؛ أعیان الشیعه: ج ۱۱، مج ۱۲/ ص ۲۱۹- ۲۳۲ ط. دمشق؛ الإصابه: ج ۴/ ص ۲۲۵ ط. مصر ۱۳۵۹ ه؛ تنقیح المقال: ج ۳/ ص ۶۹ فصل النساء ط. النجف؛ أعلام النساء: ج ۱/ ص ۴۶ ط. دمشق؛ الدر المنثور فی طبقات ربات الخدور: ص ۳۵ ط. مصر ۱۳۱۳ ه. القاضی الطباطبائی

لها: إنه ساقط فی حال الضروره، و لیس بواجب فی تلک الحاله الصعبه.

و قد فسّر الحدیث بهذا المعنی الشارح الزرقانی (۱)، و هو من کبار علماء أهل السنه فی شرحه الکبیر علی کتاب الموطأ صفحه ۵ ج ۲، و قال: و المعنی أن الغسل لیس بواجب علیک؛ لأنک معذوره بسبب الصوم و البرد، و بسط القول فی اختلاف علماء أهل السنه فی هذه المسأله، فنقل عن مالک صاحب المذهب و جمع آخر من علماء الشافعیه و غیرهم القول بالوجوب، و دلیلهم علی ذلک هی روایه أبی هریره: أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله قال: من غسل میتا فلیغتسل، و الأمر ظاهر فی الوجوب.

و علی أی حال، إنّ مسأله وجوب الغسل علی الغاسل إما هی نفس مسأله المسّ أو نظیرها، و ذلک کاف لرفع الاستبعاد؛ و لذا ذکر العلامه أعلی اللّه مقامه هذه المسأله- أعنی مسأله الغسل علی الغاسل- فی مسأله الغسل.

ثمّ إنّ فی أغلب تلک الکتب التی أوعزنا إلیها نقل القول بالاستحباب عن أبی حنیفه و غیره، و نقل القول بالوجوب عن آخرین.

إذا فعلیه یمکن أن یقال: إنّ القول بوجوب غسل المس فی الجمله فضلا عن القول بالاستحباب موجود عندهم، و الأحادیث الداله علی الوجوب موجوده فی الکتب المعتبره لدیهم، و وردت أحادیث فی ذلک من طرقهم، و لیس فرق کبیر بین تغسیل المیت و بین مسّه.

و قد اتّفق لی نظیر هذا السؤال من بعض المعاصرین من علماء أهل السنه

---

۱- أبو عبد اللّه محمد بن عبد الباقی بن یوسف المصری المالکی الزرقانی، توفی سنه ۱۱۲۲ ه، له شرح الموطأ، و غیره من المؤلفات.

فی بلاد الشام، و ذلک فی السنه التی عزمنا فیها علی سفر الحج و التشرّف لزیاره بیت اللّه الحرام زاده اللّه تعالی شرفا، سنه ۱۳۳۰ ه، أی قبل أربعین سنه، و اتفق ملاقاتی فیها مع جمع من علماء أهل السنه، فجری الکلام بیننا و بینهم و انجرّ الحدیث- و الحدیث ذو شجون- إلی المذاکره فی مسائل متفرقه.

و منها أنهم قالوا: إنّ للإمامیه فتاوی عجیبه فی الأحکام الشرعیه، بحیث تنافی ضروره العقل، مثل أنهم یرون وجوب الغسل علی من مسّ میتا آدمیا، مع أنّ النوع الإنسانی، و علی الأخص المسلمین منهم، من أطهر الحیوانات و أشرف الموجودات، فکیف یوجب مس بدنه بعد الموت الغسل، مع أنهم یکتفون فی مس میته الکلب و هو أنجس الحیوانات و أخس جمیع الموجودات بغسل الید فقط؟ و هذا الأمر من الفساد بحیث لا یحتاج إلی بیان حتی صار سببا لطعن الیهود و النصاری فی دین الإسلام.

و لم أکن قبل ذلک مسبوقا بهذا السؤال و الاعتراض حتی أکون مستحضرا للجواب، غیر أنّ روحانیه الشرع المقدس، و کون الحق یعلو و لا یعلی علیه، ألهمانی بعد دقیقه من التأمّل أن قلت: إنّ ضروره العقل تقضی بما قالته الإمامیه فی هذه المسأله، فتعجبوا من کلامی و استغربوا مقالی.

فقلت لهم: استمعوا حتی أکشف لکم الحقائق الراهنه لیتبین لکم اللبّ و المغزی فی هذه المسأله، فقد اعترفتم أنّ النوع الإنسانی إنما هو أشرف الموجودات و أکمل المخلوقات کما هو من الضروریات و البدیهیات.

و سرّ ذلک علی الإجمال هو أنّ الإنسان إنما هو فی آخر قوس النزول و مبدأ قوس الصعود، بمعنی أن وجوده المفاض تنزل من المراتب الشامخه و العقول و النفوس الکامله و الأملاک و الأفلاک العالیه حتی ورد إلی مرتبه

الأجسام العنصريه، و وصل نهايتها و هى مرتبه الهيولى الأولى (۱) التى تلازم

۱- و ليسمح لى القارئ العزيز أن أبيّن فى هذا المقام معنى «الهيولى و مرتبتها». و أقول: اعلم أنه كما يوجد فى المفاهيم المعقوله أمرا مشتركا بينها يسمى الجنس، و أمرا مميزا يسمى الفصل، و أمرا مؤلفا فى العقل منهما بسيطا فى الخارج يسمى النوع، كذلك إذا لاحظنا المحسوسات و الأجسام، فإنّ من أمعن النظر لمثل «المدره» مثلا، و لاحظها يرى فيها من حيث وجودها الخارجى شيئا تساوق المدره فى ذلك الشى ء جميع الأشياء القائمه بذاتها، و تفارق الأمور العرضيه، و ذلك الشى ء هو الجوهر، و تمتاز المدره فيه إذن عن الأعراض، و يرى فيها شيئا آخر تشارك فيه جمله من الأشياء الجوهريه، و تمتاز عن جمله أخرى، و ذلك الشى ء هو «الجسم»، فإنّ المدره تمتاز عن العقل و نحوه فى ذلك، و تساوق الحجر و الياقوت و زيدا مثلا فيه، فمن هنا يعلم الإنسان أنّ فى المدره وراء الجوهريه شى ء آخر هو من جنس الجواهر و أخص منه. ثمّ إنّ هذه الجسميه بعد إمعان النظر فيها نرى أنّ حقيقتها ليس إلّا أمرا مؤلفا من شى ء و مقدار، و هذا نظر إجمالى إلى ذاتها الموجود، و بعد لفت النظر فى هذا الأمر إذا دققنا فيه رأيناه ينحل إلى أشياء يطلق الجسم على مجموعها، فأول ما نرى فيها و يظهر هو مقدار هذه المدره عرضا و طولا و عمقا، و هو المقدار الخاص لها، فإذا تعمقنا فى هذا المقدار الخاص نقطع بأنه ليس مناط جسميتها، و إلّا كانت المدره الأخرى التى تخالفها فى جميع أنحاء هذا المقدار الخاص غير جسم و هو باطل، فنعلم من ذلك أنّ خصوصيه هذا المقدار يجب أن يكون أمرا عارضا على الجسم بما هو جسم، و أن الجسم إنما يكون ذا مقدار كلى و لا يقتضى خصوصيه المقدار. ثمّ بعد التأمل و التعمق تاره أخرى نرى أنّ بعض الأجسام ليس لها مقدار فعلا و هى جسم، و أن فعليه المقدار لو كان داخلا فى قوام الجسميه لم يمكن لنا أن نفرض جسما ليس له مقدار فعلا؛ لأنه كفرض جسم ليس بجسم، فيتضح من ذلك وضوحا لا يقبل الشك أن قوام الجسميه ليس بفعليه المقدار بل بقابليته. ثمّ بعد الإمعان و الدقه نجد أنّ حقيقه الجسم هى الشى ء القابل للمقادير مشتركه بين جميع أنواع الأجسام، و هى مختلفه فى أمور ذاتيه و فصول كجسم الحيوان، و جسم النبات، و جسم المعدن، و نحو ذلك، و نجد أنّ هذه الحقيقه باختلاف فصولها مرتبه فعليه الجسم، و بين هذه الأجسام المتمايزه بحسب الفصول شى ء مشترك من الجسم قابل لانضمام كل من الهيئات إليه. فتحقق بالتنقيب و التحليل الصحيح بحيث لا يشوبه شى ء من الدجل: أن فى جسم المدره أشياء عديده، مقدار خاص، و اتصال عرضى و هو المقدار المطلق الذى يعرضه خصوصيه المقدار، و صوره المدريه المميزه المدره عن صوره النخله مثلا، و شى ء مشترك قابل لطريان الصور و عروضها. فهذه أمور أربعه: أولها الشكل، و ثانيها الكم المتصل، و ثالثها الصوره الجوهريه، و رابعها الماده الجوهريه، و الأولان عرضيان، و الأخيران جوهريان، و الأخير- أى الماده- هى الهيولى، و الثالث الصوره، فالهيولى وراء الجوهر أمر جسمى مشترك بين جميع أنواع الأجسام و ليس إلّا قابلا، و مرتبه القابليه للصور و الفعليه موقوفه على الصوره، و لذا قلنا: إنّ الهيولى تلازم الصوره. هذا ما فهمنا فى تصوير الهيولى و الصوره و هو تنقيح ما يظهر من كتاب الشفاء للشيخ الرئيس ابن سينا، مع بيان بعض الأساتذه الأعاظم، و لا أظن بقاء شبهه بعد هذا البيان فى فهم معنى الهيولى و مرتبتها، فنسبه الهيولى إلى الأمور الجسميه الخارجيه نسبه الجنس إلى المفاهيم المعقوله الذهنيه، كما صرح به رئيس فلاسفه الإسلام فى إلهيات الشفاء. ثمّ إنه غير خفى على الباحث المنقب أنّ التعبير عن الأمر الجسمى المشترك بين جميع أنواع الأجسام ب «الهيولى» اصطلاح للفلاسفه الأقدمين، و أما الفلاسفه فى الأعصار المتأخره فهم يعبرون فى الأغلب عن ذلك الأمر بالماده و القوه، أو الأثير، أو «اتوم»، أو الجواهر الفرده، أو تحولات الحركه، على اختلاف

آرائهم و تشتت أقوالهم و أفكارهم حتى اليوم. و الأقدمون مع قولهم بالهيولى قائلون بالصانع القديم القادر المختار؛ إذ لا تنافى بين القول بالهيولى و الصانع المختار كما هو رأى حكمائنا الإسلاميين الذين وصلوا إلى القمه العليا و الدرجه القصوى فى الإلهيات. و أما الفلاسفه الماديون فى هذا العصر التعيس مع تشتت آرائهم و تناقض أقوالهم يظهر من كلماتهم أنهم يدعون عدم العلم بما وراء الطبيعه و الماده، فإنهم من كثره انهماكهم و توغلهم فى الماده و الماديات و تهاجم شبهات الالحاد عليهم بعدوا أشواطا شاسعه عن الروحانيات و الإلهيات، و لا ينافى ادعائهم عدم العلم مع إثبات الإلهيين و علمهم أن فى ما وراء الماده قوه روحيه و إفاضه معنويه و هى عله العلل و مفيض الكل و المبدأ الحقيقى للهيولى أو الماده أو الأثير. و بالجمله: للكائنات و الموجودات كلها، و إن شئت فعبر باصطلاح فلاسفه الإلهيين، إن الكائنات بأسرها بجميع عللها و معلولاتها تنتهى إلى «واجب الوجود لذاته» المنزه عن كل ما ينافى وجوب وجوده، فمن ينفى الصانع و يدعى عدم الدلاله فى الكائنات و الموجودات عليه، أو الدلاله على عدمه فعليه إثبات ذلك بالبرهان الصحيح، و التحليل العلمى النزيه من كل موجود، و لا يكفيه مجرد النفى و ادعاء عدم العلم؛ فإن النفى يحتاج إلى الحجه كالإثبات، و لا يكفيهم خوضهم فى الطبيعيات و غورهم فى الماديات و إن بلغوا ما بلغوا فيها من الرقى و الاكتشافات الطبيعيه؛ فإن القوه القاهره المعنويه و الإفاضه الباطنيه الشاعره إنما هى ما وراء الطبيعه و الماده، و هى المدبره لهذه الموجودات من الماده و الماديات كلها، لا الطبيعه العمياء و الماده الصماء الفاقده للحس و الشعور. و لهذا اعترف جمع من فلاسفه الغرب و مشاهيرهم فى القرون المتأخره بالصانع القادر المختار القاهر المحيط بكل شى ء، منهم «باستور» العالم الفلكى الفرنسى المتوفى (١٩١٢ م)، و «نيوتون» الطبيعى الفيلسوف الانكليزى الشهير الذى دحض آراء الماديين و معتقداتهم، المتوفى (١٧٢٧ م)، و «مالبرانس» الفرنسى المتوفى (١٧١٥ م)، و «هكسلى» من أكبر علماء الانكليز المتوفى (١٨٩٥ م)، و قد اعترف بأنه: «يستحيل نقض الألوهيه بحسب مذهب الارتقاء»، و «بليز باسكال» الفيلسوف العظيم الفرنسى المتوفى (١٦٦٢ م)، و إلى غيرهم ممن يطول بنا الكلام بذكر أساميهم و آرائهم و كلماتهم فى هذا المقام. القاضى الطباطبائى

الصوره، ثمّ إلى مرتبه النطفه، و لكنه فى هذه الحال حامل لجميع تلك الصفات الكماليه التى مرّ بها فى سيره و حركته فى تلك المراتب على نحو الاستعداد، و هذا آخر قوس النزول، و من هذه المرتبه ينهض للترقى و الصعود، فيترقّى من مرتبه الجسم المعدنى إلى الجسم النامى النباتى، ثمّ إلى مرتبه الجسم الحيوانى، ثمّ الإنسانى، و هكذا إلى أن يصل إلى مرتبه العقول «القادسه» و الأنوار

الشامخه، منه المبدأ و إليه المنتهى كَمٰا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ.

و إلى هذا المعنى أشار سيد الموحدين و غايه العارفين بقوله: «و فيك انطوى العالم الأكبر».

فإذا من هنا يعلم أنّ الإنسان خلاصه الكائنات و زبده الممكنات، و نتيجه العوالم، و لا بدّ أن تكون روحه من ألطف الأرواح، و جسمه من ألطف جميع الأجسام، و حين انفصال هذه الروح من بدنه و قطعها علائقها من جسمه التى بها حياه البدن، و صحته قائمه بها يفسد البدن و الدم لا محاله، و بفسادهما تفسد البخارات الساريه و الدسوم المنتشره فى البدن لانفصال تلك الروح المحافظه لجميع شئون البدن و مواده.

و من الممكن أن يقال حينئذ: إنّ فى تلك الأبخره و الدسوم جواهر فى غايه الدقه و اللطافه، و جراثيم فى نهايه الدقه و النفوذ التى يعبّر عنها فى لسان الفلسفه الطبيعيه الجديده «ميكروبات»، و هذه الجواهر اللطيفه الفاسده هى فى الحقيقه جواهر الموت، بناء على ما هو التحقيق من أنّ الموت و الحياه أمران وجوديان لا أنهما وجود و عدم، كما يدل على ذلك قوله تعالى: الَّذِى خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيٰاهَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (۱).

و هذه الجواهر الشفافه من غايه لطافتها و النفوذ الموجود فيها إذا مسّها بعض أعضاء الإنسان الحىّ نفذت حالا فى جميع مسامات بدنه من دون أدنى تأخير فى البين، و تسرى إلى دمه، و يصير هذا سببا لابتلائه بأنواع الأمراض الجسمانيه أو النفسانيه من الأخلاق الرذيله و الملكات القبيحه و الصفات

---

۱- سوره الملك، الآيه ۲.

الخبيثه، و الحق سبحانه و تعالى بمقتضى رأفته و رحمته على عباده و حسب حكمته البالغه و عطوفته الشامله فى حق عبيده شرّع جميع التكاليف فى حقهم لجهه من المصالح الموجوده فيها، و الحكم الدنيويه و الأخرويه الكامنه فيها، و هو جلّ شأنه يعلم بعلمه الأزلى أنّ القالع لتلك الجواهر الخبيثه و المواد الفاسده، و القامع لها من أساسها، سواء من بدن الميت أو الإنسان الحى المباشر لبدن الميت، و اللامس له، ليس إلّا الماء؛ و لذا ورد فى بعض الأخبار بهذا المضمون:

«ما خلق اللّه لعباده نعمه أعظم من الماء».

و نقل أنّ الأطباء استكشفوا فى الطب الجديد أنّ فى باطن دماغ الإنسان و سطح أسنانه جراثيم «ميكروبات» أصغر من الذر لاصقه بها، و لا يقلعها إلّا الماء، و من هنا يعلم الحكمه فى أمر الشارع المقدس باستحباب المضمضه و الاستنشاق عند كل غسل و وضوء.

فقال لى أحد الحاضرين فى أثناء هذه المحاوره و المحادثه: إنا نرى بالعيان و نشاهد بالوجدان أن أناسا يباشرون الموتى و لا يغتسلون و لا يبالون بذلك أصلا.

فقلت: له: إنّ من سبر و استقرأ الحكم و المصالح الشرعيه يعلم أنّ ملاحظه شئون صحه النفس و حفظها من الأخلاق الرذيله، و صونها من الصفات الخبيثه، و تخليتها من تلك الصفات، و تحليتها بالأخلاق الروحانيه و الأوصاف الإنسانيه عند الشارع المقدس أهم و أعظم بمراتب من ملاحظه الصحه الجسمانيه، و رعايه صلاح البدن، و استقامه المزاج، و لعل مصالح أغلب المحرمات و الواجبات و سائر الأحكام و الآداب و السنن التى أتانا بها الدين الإسلامى، و أرشدنا إليها الشرع المحمدى صلّى اللّه عليه و آله، إنما هى من هذا القبيل، و لعل الأشخاص

الـذين يشـربون الخمر، و يـأكلون لحم الخنزير، و يرتكبون المعاصـى، و يتوغلون فى الملاـهى يصـير بـدنهم قويا سـمينا، و لكنّ الأمراض الأخلاقيه النفسانيه كقساوه القلب و مسـلوبيه الغيره و زوال الحميه و أمثالها تعرض لنفوسـهم، بحيث تحطهم من المرتبه الإنسانيه إلى أخسّ مراتب الحيوانات، فتظهر منهم أفعال السـباع، و أوصاف البهائم أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا (۱)، و قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِىَ كَالْحِجارَهِ.

و خلاـصه المقـال أنّ الإنسـان بحسب تلك المراتب من اللطافه و الصـفاء، و فى أى مرتبه كان من المراتب و المقامات يحصـل بموته أثر فى جسـمه بحيث ينتقل و يسـرى ذلك الأثر إلى الجسم الآخر المباشـر له و المماس ببدنه، و يوجب المضرّه العظيمه و المفسـده المهمه، إما المضـرّه الجسـميه أو الروحيه النفسـيه، أو كليهما، و اللازم فى نظر الشارع دفعها و يجب رفعها، و لا يمكن ذلك فى نظره أيضا إلّا بغسل جميع البـدن لعله سـرايه ذلك الأثر لمعظم البـدن، بخلاف ميته الكلب و أمثاله، فإنّ الكثافات التى فى روحه و بـدنه ليست بمرتبه تسـرى و تنفـذ فى مسامات بـدن الإنسان بمجرد مماسـته لميتته، و لا يتجاوز من سـطح ظاهر بدن المباشر إلى باطنه، و لذلك يجب غسل الموضع الملاقى فقط.

و يؤيد هذا الاعتبار، و يقرّب هذا البيان و التقرير، الخصوصـيات و القيود التى اعتبرها الشارع فى هذا الحكم، أعنى وجوب غسل المس، فـإنه أوجب ذلـك بعـد البرد و قبل التغسـيل؛ لأنّ قبل بروده البـدن لا يصل الفساد المترتب على المس إلى تلك المرتبه الموجبه لغسل البدن بأجمعه بواسـطه بقاء أشـعه الحياه فى البدن، و عدم زوالها بتمامها، و أما بعد التغسـيل فمن جهه أنّ الجواهر أو الأبخره

---

۱- سوره الفرقان، الآيه ۴۴.

أو ميكروبات- بأى لسان شئت فعبّر- تصير بتغسيل الميت الذى بالغ الشارع فيه و حرّض الناس عليه، و أوجبه بمزج السدر و الكافور مع الماء ثلاث دفعات، و فى أحاديث أهل السنه اعتبار خمس دفعات، مضمحله و متلاشيه و تزول تلك المواد و جراثيم الفساد، و عند ذلك فلا مضره فى المس أصلا.

و ليعلم أنا بهذه الاعتبارات و المناسبات لا نقدر على جعل حكم أو إنشاء أحكام واقعيه، و لكن بعد أن جاء الحكم من قبل الشارع بدليل معتبر يكون واجب الاتباع، و حينئذ يمكن التعليل و بيان الحكم و المصالح و لو احتمالا بهذه الاعتبارات و لو لرفع الاستبعاد و كسر سوره الأشخاص المدعين بأنّ هذا حكم مخالف لضروره العقل، مع أن بعد بيان تلك الشواهد و التقريبات يمكن للإنسان الجزم بحكمه هذا الحكم، و أنها عباره عن هذه الاعتبارات و الجهات التى ذكرنا، أو ما يقرب منها.

و حقا أقول: إنّه كلما ازداد الإنسان رقيا فى عقله، و تقدما فى معرفته، و كان عميق الفكر، و حاد النظر، رأى دلائل باهره، و شاهد معاجز واضحه للعتره الطاهره عليهم السّلام، و لمذهب الإماميه ما يعبر عنه بمعجزات العلم، و هذه المعجزه من أسمى مراتب المعاجز و أوضحها و أعلاها، بل أجلى ألف مره من معجزه شقّ القمر، و تسبيح الحصى و حنين الجذع، و ما نحن فيه من جمله تلك المعجزات العلميه.

و إنا و إن أسهبنا فى الجواب و لكن المقام كان يقتضى ذلك، بل أزيد من هذا، و اختصرنا المقال بالنسبه إلى المقام، فصلوات اللّه و سلامه عليهم، و له الحمد و المنّه على ما منّ به علينا من معرفتهم و التمسك بولايتهم و الاقتباس من أنوارهم، و السلام على كافه إخواننا المؤمنين و رحمه اللّه و بركاته.

فى: ۹- ج ۲- ۱۳۳۹ ه

**السؤال الثانی:**

إلی سماحه الإمام حجه الإسلام أدام اللّه ظلکم العالی:

هل یوجد دلیل علی استحباب أو جواز لطم الصدور فی عزاء أبی عبد اللّه الحسین أرواحنا فداه، أو لا؟ فإنّ بعض من لیسوا من أهل نحلتنا ینکرون الجواز، و بعض آخر یقولون إنا نستکشف الجواز من لطم الفاطمیات. فتفضلوا ببیان الجواب و لو علی نحو الإجمال.

**الجواب:**

مسأله لطم الصدور و نحو ذلک من الکیفیات المتداوله فی هذه الأزمنه، کالضرب بالسلاسل و السیوف و أمثال ذلک، إن أردنا أن نتکلم فیها علی حسب ما تقتضیه القواعد الفقهیه و الصناعه المقرره لاستنباط الأحکام الشرعیه فلا تساعدنا إلّا علی الحرمه، و لا یمکننا إلّا الفتوی بالمنع و التحریم؛ فإنه لا مخصص للعمومات الأولیه و القواعد الکلیه من حرمه الإضرار و إیذاء النفس و إلقائها فی التهلکه، و لا دلیل لنا یخرجها عنها فی المقام، و لکن الذی ینبغی أن یقال بالقول الصریح: إنّ من قطعیات المذهب الإمامی، و من مسلّمات هذه الفرقه الحقه الاثنا عشریه، أنّ فاجعه الطف و الواقعه الحسینیه الکبری واقعه عظیمه، و نهضه دینیه عجیبه، و الحسین علیه السّلام رحمه اللّه الواسعه، و باب نجاه الأمه، و وسیله الوسائل، و الشفیع الذی لا یرد، و باب الرحمه الذی لا یسد (۱)

---

۱- و قد خدم علیه السّلام الدین بنهضته المقدسه، و أحیا التوحید فی العالم بتلک التضحیه العظیمه،و لو لا شهادته لم تقم للإسلام قائمه؛ فإنّ الأحقاد القدیمه من بنی أمیه و تلک الضغائن الخبیثه من تلک الشجره الملعونه نهضت علی محو الدین الإسلامی الذی ظهر من أسره عریقه بالمجد و الشرف، أعنی البیت الهاشمی البازغ منهم شمس الرساله و النبوه، فلو أرخینا عنان القلم نحو الوجهه التاریخیه و ما کان للأمویین من النیات الممقوته فی هدم الإسلام لخرجنا عن الغرض المقصود فی هذه الرساله و هی ترجمه الکلمات المترشحه من قلم سماحه الإمام دام ظله. و لکن أستطیع أن أقول أیها القارئ العزیز علی الإجمال: إنّ بنی أمیه سلکوا فی سیاستهم الغاشمه فی هدم الإسلام و نسفه المسلک و الشرعه التی علمها لهم رئیسهم و رئیس المنافقین و الزنادقه أبو سفیان، فی تلقینه لهم تعالیمه الجاهلیه و نزعاته الأمویه حین دخل علی عثمان بعد أن ولی الخلافه و خاطبهم بکلامه المعلن بکفره و نفاقه و قال: «یا بنی أمیه تلقفوها تلقّف الکره، و الذی یحلف به أبو سفیان ما زلت أرجوها لکم، و لتصیرنّ إلی صبیانکم وراثه»، و قال لعثمان: أدرها کالکره، و اجعل أوتادها بنی أمیه، فإنما هو الملک و لا أدری ما من جنه و لا نار. و أتی قبر حمزه سید الشهداء رضی اللّه عنه فرکله برجله، ثمّ قال: یا حمزه إنّ الأمر الذی کنت تقاتلنا علیه بالأمس قد ملکناه الیوم، و کنّا أحق به من تیم و عدی. القاضی الطباطبائی

و إنی أقول: إنّ حق الأمر و حقیقه هذه المسأله إنما هو عند اللّه جل و علا، و لکن هذه الأعمال و الأفعال إن صدرت من المکلف بطریق العشق الحسینی و المحبه و الوله لأبی عبد اللّه علی نحو الحقیقه و الطریقه المستقیمه، و انبعثت من احتراق الفؤاد و اشتعال النیران، نیران الأحزان فی الأکباد بمصاب هذا المظلوم ریحانه الرسول صلّی اللّه علیه و آله، المصاب بتلک الرزیه، بحیث تکون خالیه و مبرأه من جمیع الشوائب و التظاهرات و الأغراض النفسانیه، فلا یبعد أن یکون جائزا، بل یکون حینئذ من القربات و أجلّ العبادات.

و علی هذا یحمل ما صدر من الأعمال و نظائر هذه الأفعال من أهل بیت العصمه و الطهاره علیهم السّلام، مثل ما نقل عن العقیله الکبری، و الصدیقه الصغری

زینب سلام اللّه علیها من «أنها نطحت جبینها بمقدّم المحمل حتی سال الدم من تحت قناعها» (۱). و مثل ما ورد فی زیاره الناحیه المقدسه فی وصف مخدّرات

---

۱- البحار، للعلامه المجلسی: ج ۱۰/ ص ۲۲۰، طبع أمین الضرب باختلاف یسیر فی العباره، و یکفی فی الاعتماد بهذا الخبر نقل المجلسی له عن بعض الکتب المعتبره، و لهذا اعتمد سماحه شیخنا الإمام- دام ظله- علیه أیضا فی المقام، فدع عنک ما یظهر من کلمات بعض من یدعی التتبع من المناقشه فی هذا الخبر، فإنها مناقشه واهیه لا وجه لها سوی الاستبعاد المحض الذی لا یعبأ به بعد ما عرفت من کلام سماحه الإمام- دام ظله- الوجه فی فعل الصدیقه الصغری زینب سلام اللّه علیها. و زینب الکبری هی عقیله بنی هاشم، و هی الصدیقه الصغری، عالمه أهل البیت علیهم السّلام، و کریمه أمیر المؤمنین علیه السّلام، و أمها الصدیقه الکبری سیده نساء العالمین، و هی شریکه الحسین علیه السّلام فی إباده کبریاء الظالمین و إطفاء نائره سلطتهم الجائره، و لولاها لانقرضت سلاله العتره الطاهره، و هی وحیده عصرها فی الصبر و الثبات و قوه الإیمان و التقوی و العفاف، و فی الفصاحه کأنها تفرغ عن لسان أمیر المؤمنین علیه السّلام، و أوصی أخیه إلیها بجمله من وصایاه، و أنابها السجاد علیه السّلام نیابه خاصه فی بیان الأحکام، و کان ما یخرج عن علی بن الحسین علیه السّلام من علم ینسب إلی زینب علیها السّلام تسترا علی الإمام السجاد علیه السّلام. و ذکرها علماء الرجال من الفریقین فی کتبهم، و أفرد بعضهم فی حقها مؤلفا خاصا ککتاب «السیده زینب»، و کتاب «زینب الکبری» للعلامه النقدی رحمه اللّه، و کتاب «الطراز المذهب» بالفارسیه لولد صاحب ناسخ التواریخ، و قد خلط مؤلفه فیه الصحیح بالسقیم، و لا- ینبغی الاعتماد علیه من غیر تثبت و تحقیق. و صنّفت الدکتوره بنت الشاطئ کتاب «بطله کربلاء زینب بنت الزهراء» و هو عدد ۱۱ لسنه ۱۳۷۱ ه من کتب الهلال التی هی سلسله شهریه تصدر عن دار الهلال بالقاهره، و کتاب «زینب عقیله بنی هاشم»، و غیر ذلک من المؤلفات الخاصه فی حق هذه العقیله التی هی فی المقدمه بین الأتقیاء المجاهدین و الطیبات و الطیبین من آل البیت النبوی الذین ضحّوا فی سبیل الحق و العداله و إصلاح زیغ البشریه، و احتملوا من المآسی ما کان له أثره الخالد و وقعه العظیم فی التاریخ الإسلامی. و فی مدفنها و تأریخ وفاتها آراء و أقوال شتی لم أهتد إلی تحقیقها و التحری الدقیق فیها کی تطمئن النفس بإحداها؛ لقله المصادر؛ و لأسباب أخری. قیل: إنها ولدت فی حیاه النبی صلّی اللّه علیه و آله من غیر ذکر سنه الولاده کما فی الإصابه و غیرها، و قیل: ولدت فی الخامس من جمادی الأولی فی السنه الخامسه للهجره، و هو الراجح فی نظری، و قیل: فی السنه السادسه، و قیل: فی الرابعه، و توفیت نحو سنه ۶۵ ه کما ذهب إلیه الزرکلی فی الأعلام: ج ۱/ ص ۳۵۱، و عمر رضا کحاله فی أعلام النساء: ج ۱/ ص ۵۰۸، و فی الأخیر أنها دفنت بمصر، و إلیه ذهب جمع من علماء أهل السنه، و ذهب العلامه الشهرستانی فی نهضه الحسین علیه السّلام إلی أنها توفیت فی نصف رجب سنه ۶۵ ه، و قیل: إنها لم تمکث بعد أخیها إلّا یسیرا، و توفیت بعد ورودها المدینه بثمانین یوما، و أن قبرها بها، کما فی تنقیح المقال: ج ۳/ فصل النساء ص ۸۰، و استظهر صاحب کتاب أعیان الشیعه: ج ۳۳/ ص ۲۰۷- ۲۱۰ ط. بیروت أیضا أن قبرها بالمدینه، و قیل: إنها توفیت فی النصف من رجب سنه ۶۲ ه بمصر کما ذهب إلیه العبیدلی فی رساله «الزینبات» المنسوبه إلیه، و قیل: إنها توفیت فی إحدی قری الشام و دفنت بها، و هذا القول بعید عن الصواب؛ فإن الألسن تلهج فی سبب ذلک بحدیث (حدیث المجاعه و مجی ء عبد اللّه بن جعفر مع زینب علیها السّلام إلی الشام) لا أثر له فی صفحات التاریخ و السیر، و ما ذکره العبیدلی من تاریخ وفاتها و مدفنها بمصر بعید أیضا للقرائن التی لا یسعنا المجال و لا المقام لذکرها، و الحق أنّ لهذه السیده شباهه تامه لأمها الصدیقه الطاهره علیها السّلام فی

اختفاء قبرها و مدفنها، سلام اللّه علیهما. القاضی الطباطبائی

أهل البيت سلام اللّه عليهم «للشعور ناشرات و للخدود لاطمات»، و لكن هذا المعنى الذى أشرنا إليه لا يتيسّر لكل أحد، و ليس شرعه لكل وارد، و لا مطمع لكل طامع، و لا يحصل بمحض الادعاء و التخيل؛ فإنّه مرتبه عاليه و محل رفيع و مقام شامخ منيع، و أغلب الأشخاص الذين يرتكبون هذه الأمور و الكيفيات لا يأتون بها إلّا من باب التظاهر و المراءات و التحامل و المداجاه.

مع أنّ هذا المعنى بغير القصد الصحيح و النيه الصادقه لا يخلو من إشكال، بل حرام، و حرمته تتضاعف لبعض الجهات و العوارض الحاليه و الطوارى

المقامیه، و أحسن الأعمال و أنزهها فی ذکری الحسین السبط صلوات اللّه علیه هو النیاحه و الندبه و البکاء لریحانه الرسول صلّی اللّه علیه و آله، و المظلوم الموتور، و السلام علیه و الزیاره له، و اللعن علی أعدائه، و التبرّی من ظالمیه و المشارکین فی دمه و قاتلیه، و الراضین بقتله، صلوات اللّه علیه و علی آبائه الطاهرین، و أولاده المیامین المنتجبین.

### السؤال الثالث:

حضره المجتهد الأکبر متّعنا اللّه و المؤمنین بطول بقائکم:

هل یکفی فی زیاره عاشوراء قراءه کل من السلام و اللعن مره واحده بدلا عن مائه مره، کما یری ذلک العلامه المیرزا حسین النوری قدّس سرّه (۱)، أم لا؟

فالمرجو من سماحتکم أن تتفضلوا ببیان الجواب مشفوعا بالدلیل.

### الجواب:

لا بدّ و أن یعلم أنّ أکثر المستحبات المرکبه غیر ارتباطیه، بمعنی أنّ ثواب بعض أجزائها و صحّتها غیر موقوفه علی صحه و ثواب الباقی، بل کثیر منها من باب المستحب فی المستحب، کما أن القنوت فی الصلاه مستحب، و دعاء الفرج أیضا فی القنوت مستحب آخر.

فإن قلنا: إنّ زیاره عاشوراء من هذا القبیل، فیمکن الاکتفاء بلعن واحد و سلام واحد، و لکن هذا المعنی من مساق الأدله و الأخبار بعید فی الغایه، بل

---

۱- هو العلامه المحدث المتبحر الحاج میرزا حسین بن محمد تقی النوری الطبری، صاحب مستدرک الوسائل، المتوفی (۱۳۲۰) ه.

زیاره عاشوراء نظیر صلاه جعفر الطیار، و التسبیحات الأربع المعتبره فیها بعدد ستین و ثلاثمائه تسبیحه علی الترتیب المعروف، فإن نقص عدد واحد منها فی هذه الصلاه المخصوصه التی لها آثارها الخاصه فکأنه لم یأت المکلف بتلک الصلاه.

و هکذا فی زیاره عاشوراء الوارده بروایه سیف بن عمیره، و روایه صفوان الجمال، بالکیفیات المعهوده و الآثار المخصوصه، فإن ترکت تکبیره واحده من تکبیراتها فضلا عن اللعن و السلام کل واحد منهما مائه مره یکون هذا العمل باطلا، نعم لا یحرم المکلف ثواب مطلق زیاره سید الشهداء سلام اللّه علیه، بل یحسب من زائریه بلا شک.

و یمکن لنا استفاده مطلب آخر من هذه الأخبار، و هو أنّ الزائر إن کان له شغل أو عذر و لا سیما الشغل الذی هو مستحب مؤکّد عند الشارع المقدس مثل عیاده المؤمن و تشییع جنازته، أو قضاء حوائج إخوانه فی الدین و نظائر ذلک فیمکن له أن یکتفی بلعن واحد و سلام واحد، بمعنی أنّ له الشروع باللعن و إتمامه و لو حال المشی فی الطریق أو فی مجلس آخر؛ فإنّ الأمر إذا دار بین فوات الأجزاء أو الشرائط فمراعاه الإتیان بالأجزاء أولی و أهم.

و الظاهر أنّ شیخ مشایخنا المحقق الأنصاری قدّس سرّه (۱) تعرّض لهذا المطلب فی فرائده فی رساله أصل البراءه، و یمکن أن نتوسّع فی هذا المعنی حتی بالنسبه

---

۱- هو الإمام آیه اللّه الشیخ مرتضی بن محمد أمین الأنصاری التستری النجفی، المؤسس فی أصول الفقه، و إلیه انتهت رئاسه الإمامیه، و عکف علی مصنفاته و آرائه و نظریاته البدیعه فی أصول الفقه کل من نشأ بعده إلی الیوم، ولد فی (۱۲۱۴) ه، و توفی سنه (۱۲۸۱) ه.

إلی الصلوات المستحبه کصلاه جعفر و غیرها، بمعنی أنه إن عرض شغل مهم للمکلف أمکن له أن یصلی تلک الصلاه حیثما أراد أربع رکعات متعارفه بنیّه صلاه جعفر و بقصدها، و بعد إتمامها یسبّح ستّین و ثلاثمائه تسبیحه (۱)، فإن لم یتکلم فی الأثناء کان أحسن و أولی.

و أما فی زیاره عاشوراء فإن اکتفی بلعن واحد و سلام واحد فینبغی إتمام العمل حتی السجده الأخیره، و بعد ذلک یتمّ اللعن و السلام مائه مره إلی آخر العمل، و هذا النحو أیضا أحسن و أولی البته، و اللّه العالم.

### السؤال الرابع:

ظاهر الآیه الشریفه فی القرآن الکریم: فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرٰافِقِ (۲) یدلّ علی أنّ الغسل من الأصابع إلی المرافق، فما وجه العکس، أی الغسل من المرافق إلی رءوس الأصابع؟ تفضلوا ببیانه زاد اللّه تعالی فی علومکم.

---

۱- هنا کتب- دام ظله- فی أصل الکتاب کما فی ترجمته فی الطبعه الأولی (ثلاثمائه و ستین تسبیحه)، ثمّ کتب بقلمه الشریف فی هامش النسخه المصححه التی أرسلها إلینا ما یلی:

۲- سوره المائده، الآیه ۶.

**الجواب:**

المتحصّل و المستفاد من هـذه الآيه الشريفه هو أنه لا بـدّ من غسل الوجه و الأيدى، و مسح الرأس و الأرجل فى الوضوء، و لما كان عنـد الشارع المقـدّس يكفى فى خصوص الرأس مسـمّى المسح بمقـدار من مقـدّم الرأس، كما يدل على ذلك دخول باء التبعيض فى قوله تعالى: بِرُؤُسِكُمْ ليفيـد هـذا المعنى، و أما باقى الأعضاء فلما كان غسـلها أو مسـحها بأجمعها مما لا بـد منه فلم يدخل الباء عليها، و لكن لا بد من بيان حدودها:

أما حـدود الوجه فهى معلومه، و لا يطلق عنـد العرف على المعانى المختلفه، فإنّ المعلوم عند عموم الناس أنّ الوجه هو ما يواجه به فى مجلس التخاطب، و يشاهد حين التقابل، و حدّه منتهى شعر الرأس من طرف الجبين إلى آخر الذقن.

و أما الأيدى و الأرجل فلما كانت حدودهما مشتبهه و لها إطلاقات كثيره عند العرف، فتاره يراد من اليد عندهم خصوص الكف التى هى عباره عن الأصابع إلى الزنـد، و تاره أخرى تطلق إلى المرفق، و ثالثه إلى الكتف، كان من اللازم تعيين المراد من اليـد، و أنه أى معنى أراد سبحانه من هـذه المعـانى، فقـال تبـارك و تعـالى: إِلَى الْمَرافِقِ، و هكـذا الحـال فى الأرجـل حيث كـان لها إطلاقـات كثيره، فقـال تعـالى: إِلَى الْكَعْبَيْنِ، فيعلم من ذلـك أنّ هاتين الكلمتين فى الآيه الشريفه إنما هما لبيان غايه المغسول و الممسوح، و بيان حدودهما لا لبيان غايه الغسل و المسح.

و الحق أنّ الغسل و المسح فى الآيه الشريفه مطلقان من حيث النكس

و غیر النکس، أما بطلان الوضوء بالنکس فهو مستفاد من الأخبار لا من الآیه.

و ما ذکرناه فی المقام هو تحقیق أنیق فی فهم المراد من الآیه الشریفه، و اللّه الموفق، و به المستعان.

### السؤال الخامس:

إلی سماحه حجه الإسلام- أدام اللّه برکاته-:

هل یلزمنا اجتناب أهل السنه و الجماعه، مع العلم بأنهم یباشرون أهل الکتاب و المشرکین بالرطوبه حتی فی الأکل و الشرب، و أنهم قائلون بطهاره الدم و المنی، أو لا یلزم ذلک؟ و هل یجوز أکل الدم المتخلف فی رقبه الحیوان إذا طبخ، أو لا، من جهه استصحاب النجاسه؟ تفضلوا ببیان الدلیل فی المسأله، لا زلتم مرجعا للعلم و الدین.

### الجواب:

اعلم أنّ کل من یشهد الشهادتین یحکم علیه شرعا بالطهاره، غیر الغلاه و النواصب و الخوارج، فأهل السنه من حیث الذات فی أنفسهم طاهرون ببرکه الشهادتین، و أما من حیث نجاستهم العرضیه بسبب ملاقاه إحدی النجاسات فلا بد من اعتبارهم متنجسین، و لا فرق فی هذه الجهه بین الخاصه و العامه، و عموم المسلمین الذین هم محکومون بالطهاره، بل و جمیع الأشیاء التی یحکم بکونها طاهره بالذات لا یحکم بنجاستها باحتمال التنجس، و قاعده الطهاره حاکمه، و لیس لنا أن نخرج من هذا الأصل إلّا بالعلم الیقینی الوجدانی، أو ما یقوم مقام العلم شرعا کالبیّنه أو خبر العدل الواحد علی القول به فی

الموضوعات، و أما الاعتماد على العلم العادى فى هذه الموارد فمشكل.

و بناء على هذا ففى كل مقام و مورد جاء احتمال الطهاره و لو كان فى غايه الضعف فلا بد من البناء على الطهاره، و هذه القاعده المباركه حاكمه، و من المعلوم أنّ الطهاره فى نظر الشارع المقدس مبتيّه على التوسعه، و أما أمر النجاسه و التنجس فهو مبنى على الضيق و عدم التوسّع يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (۱)، بل الغالب أنّ هذه الخيالات و التوهمات تنجرّ إلى الوساوس و المخاطر و هى الطامّه الكبرى المفسده للدين و الدنيا.

فعلى هذا فإن رأيت بعينك أنّ العامى باشر الدم أو المنى و لم يجتنب منهما، أو أنه باشر الكافر و لم يتباعد عنه ففى ذاك المجلس اجتنب عنه، و كذا إن علمت أنه فى الأمس أو فى مجلس قبل هذا المجلس باشر الكافر لزم الاجتناب أيضا، و ليست الغيبه فى هذا المقام مطهره؛ فإنّه يشترط فيها العلم بالنجاسه و هو ليس بقائل بنجاسه هذه الأمور المذكوره، ففى هذا الفرض يجرى استصحاب النجاسه، و أما إذا علمت أنّ المباشره إنما وقعت فى وقت من الأوقات و لكن لم يعلم أنّها فى أى وقت وقعت بالخصوص، ففى هذه الصوره لا يجرى الاستصحاب، بل تجرى قاعده الطهاره.

فصارت النتيجه أن فى كل مورد تزاحم احتمال الطهاره مع احتمال النجاسه فاحتمال الطهاره مقدّم عليه عند الشارع المقدس، و لو كان احتمال النجاسه أقوى عند العرف و العاده، أو من قرائن الأحوال، إلّا أن يجرى أصل، أو تقوم بيّنه، و مع عدمهما و عدم كون المقام موردا لهما يبنى على الطهاره، و هذا المقام من الموارد التى يحسن الاحتياط فيها، و لكن فى غير موارد العسر

---

۱- سوره البقره، الآيه ۱۸۵.

و الحرج.

و أما الـدم المتخلّف فی الرقبه أو فی مطلق الـذبیحه من الحیوان الطاهر بعـد قـذف القـدر المتعارف منه فهو من الخبائث، و أكله مستقلا حرام و لو كـان بعـد الطبـخ، و أمـا تبعـا للّحم فیجوز أكله؛ فـإنه لیس له فی نظر العرف وجود مسـتقل، فلا یكون موردا للاستصحاب، و اللّه العالم.

## السؤال السادس:

إلی سماحه حجه الإسلام- متعنا اللّه تعالی بطول بقائه-:

هل یعتبر فی سـهم الإمام علیه السّلام، و كذا فی سائر الحقوق الشـرعیه إذن مطلق الحاكم الشـرعی، أو هو مختص بكون المقلّد مأذونا من مجتهده و مقلّده، كما یعتقد ذلك بعض العوام، و فی اعتقادهم أنه ورد فی هذا الباب نصّ خاص؟

## الجواب:

لا یكفی فی ذلـك إذن مطلق الحـاكم الشـرعی الجـامع للشـرائط، بل لا بـدّ من إذن الأعلم، و الإذن المخصوص من مجتهـده و مقلّـده لیس بلازم، و لم یرد نصّ خـاص فی هـذا البـاب، و لكن لمـا كـان خصوص سـهم الإمـام- أرواحنـا فـداه- من بین سائر الحقوق مبنیا علی الاحتیاط التام و الشدیـد فالأحوط علی نحو التأكید، بل لا ینبغی تركه، هو الرجوع إلی المجتهد الذی قلّده فی الأحكام الشـرعیه إن كان أعلم، و إلّا فعلی القول بجواز الرجوع إلی غیر الأعلم یلزم الرجوع فی خصوص أخـذ الإذن أو التسـلیم إلی الأعلم، و الأحوط هو الرجوع إلیهما، و إن كان الأقوی كفایه الأعلم.

و الحاصل: أنّ سهم الإمام- صلوات اللّه عليه- عندى أمر مهمّ (۱)، و موضوع صعب فى الغايه، و صرفه فى الموارد التى يحصل للمجتهد القطع برضاء الإمام عليه السّلام فيها مقام متعذّر أو متعسّر، بل ردّه لكل مجتهد أيضا مشكل

---

۱- و لعل نظر شيخنا المجتهد الأكبر دام ظله- فى كون سهم الإمام عليه السّلام أمرا مهما و موضوعا صعبا عنده- إلى أنّ لفقهاء الإماميه فى زمن الغيبه خلافا شديدا، و أقوالا شتى فى حكم سهم الإمام عليه السّلام، و فى موارد مصرفه، تربو تلك الأقوال عن التسعه مع عدم دليل خاص فى البين بحيث يوضح حكمه على نحو يوجب الوثوق و الاطمئنان به، و لهذا اختلفت الآراء و المذاهب الفقهيه فى هذه المسأله، و كشف رضاء الإمام عليه السّلام فى الموارد الخاصه التى يصرف فيها فى غايه التعذر، و لذا كان أهل الورع و التقوى من أهل العلم و الدين فى الزمن الغابر فى أشد الاجتناب عن صرفه فى حاجاتهم الماديه، و أما اليوم فينهبه كل من استولى عليه. و من الغريب أنه تحسب عده من الناس أنّ الشارع شرع سهم الإمام عليه السّلام و هيأه فى زمن الغيبه لمئونتهم و لصرفهم فى حوائجهم و معايشهم و حاجاتهم الشخصيه، مع أنا نرى احتياج جمع من أسره الإمام عليه السّلام و رهطه من بنى فاطمه عليها السّلام- من الذين لا يشك فى صحه انتسابهم و اتصال سلاسل نسبهم لبيت النبوه- إلى المساعدات اللازمه، و سهم الإمام عليه السّلام إنما هو من الخمس، و الخمس فى الدين الإسلامى شرع لبيت الهاشمى النبوى- الإمام عليه السّلام و سائر الذريه الطيبه، و السلاله الهاشميه- و لا ينبغى لغيرهم التصرف فيه، كما لا تحل للذريه الطاهره التصرف فى الصدقات من الزكاه- أوساخ الناس- و مع احتياج الذريه فصرفه فى غيرهم فى غايه الصعوبه. و لهذا ذهب جمع كثير من الفقهاء الأكابر زعماء الدين و رؤساء المذهب، كالشيخ المفيد و المحقق و العلامه و المحقق الثانى و المجلسى و الشيخ كاشف الغطاء و غيرهم- رضوان اللّه عليهم- إلى أن سهم الإمام عليه السّلام كسهم الذريه يصرف إليهم، و قال الشهيد الثانى فى شرح اللمعه: «إنه المشهور بين المتأخرين»، و قال السيد صاحب الرياض: «إنه الذى استقر عليه رأى المتأخرين كافه على الظاهر المصرّح به فى المدارك»، و صرح جمع آخر أيضا أن هذا القول هو المشهور و الموافق للاحتياط، و اللّه العالم بأحكامه. القاضى الطباطبائى

غایه الإشکال، بل لا بد من الرجوع إلی الأعلم، و اللّه أعلم.

**السؤال السابع:**

إلی سماحه شیخنا الحجه- أطال اللّه بقاه-:

ما المراد من العقول العشره؟ و ما هی تلک العقول؟ نرجو من ألطافکم أن تتفضلوا ببیان الجواب علی نحو التصریح و التوضیح.

**الجواب:**

اعلم أولاـ أنّ المراد من العقول هی الموجودات المقدسه و الجواهر الخالصه، المنزهه من شوب الماده و المادی و الجسم و الجسمانی، و معروف أنّ العقل هو الجوهر المجرد فی ذاته و فی فعله، و اتفق الحکماء بالأدله و البراهین المحکمه، کقاعده إمکان الأشرف و غیرها: أنّ العقول أول الموجودات، و مبدأ الصوادر، و وسائط الفیض.

و ذهب المشّاءون- و هم طائفه من الحکماء و رئیسهم المعلم الأول أرسطو (۱)- إلی حصر العقول الکلیه فی العشره، و لیس المراد الکلی المفهومی،

---

۱- أرسطو (۳۲۲- ۳۸۴ ق. م): خاتمه حکماء الیونان و سید علمائهم، و إلیه انتهت فلسفتهم، و یلقب بالمعلم الأول؛ لأنه أول من جمع علم المنطق و رتبه، و خلص صناعه البرهان من سائر الصناعات المنطقیه، و صورها بالأشکال الثلاثه، و جعلها آله للعلوم النظریه، و یسمی أتباعه بالمشائین. و ذکروا فی وجه تسمیتهم: أنّ أستاذه أفلاطون الحکیم کان یدرس تلامیذه و هو ماش احتراما للفلسفه و تکریما لها، أو أنهم کانوا یمشون فی رکاب أرسطو، أو أن هذا الاسم رمز إلی المشی الفکری فی تحصیل العلوم، إلی غیر ذلک مما قالوا أو تخیلوا فی وجه هذه التسمیه، و لکن المنقول عن بعض الکتب الغربیه: أنّ فی سنه إحدی و ثلاثین و ثلاثمائه قبل المیلاد ورد أرسطو الحکیم الیونانی إلی بلده «آثینه»، و کان حول البلده محل للتفرج یسمی «لیکیون»، و بنی هذا الحکیم فیه مدرسه و سمیت باسم المحل، و قالوا لها مدرسه «لیکیون»، ثمّ سمیت هذه المدرسه بالیونانی مدرسه التفرج و التنزه، و الحکماء التابعون لآراء أرسطو کانوا ساکنین فی تلک المدرسه فنسبهم الناس إلیها، فقالوا: طائفه المشائین و المتفرجین، و قالوا لأرسطو و هو زعیم المدرسه: رئیس المشائین، بید أن نقله الکتب الیونانیه إلی العربیه لعدم تحریهم الصادق فی تأریخ الیونانیین غفلوا عن حقیقه الأمر فی وجه هذه التسمیه، فتخیلوا ما هو المشهور إلی الیوم. و قد کتبنا ذلک فی بعض ملاحظاتنا فی مجله «العرفان» الزاهره ج ۱۰- مج ۳۹ ص ۱۲۴۷ ط. صیدا. القاضی الطباطبائی

بل الكلى الوجودى، و يسمّونه على اصطلاح الحكماء بربّ النوع.

و بيان ذلك إجمالا: هو أنّ بحكم القاعده المبرهنه فى محلها و هى أنّ «الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد» لا بد و أن يكون الصادر الأول من الواحد البسيط من جميع الجهات هو الواحد، و لما كان الحق سبحانه واحدا من جميع الجهات، و بسيطا من كل الحيثيات، فلا بد و أن يكون الصادر الأول من ذاته الأحديه العقل الأول، و الأحاديث الشريفه عند الفريقين متواتره، و فى كتاب «الكافى» و غيره من الجوامع الحديثيه مرويه من أنّ أول ما خلق اللّه العقل فقال له: أقبل ... الخ (۱).

---

۱- روى ثقه الإسلام الكلينى قدّس سرّه بإسناده عن سماعه بن مهران، قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام و عنده جماعه من مواليه فجرى ذكر العقل و الجهل، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: اعرفوا العقل و جنده، و الجهل و جنده، تهتدوا، قال سماعه: فقلت: جعلت فداك، لا نعرف إلّا ما عرفتنا، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إن اللّه عز و جل خلق العقل و هو أول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره، فقال له: أدبر فأدبر، ثمّ قال له: أقبل فأقبل، إلى آخر الحديث الشريف.

و هذا العقل الأول عباره عن مرتبه العقل المحمدى صلّى اللّه عليه و آله، و لهذه الجهه قال صلّى اللّه عليه و آله: إنّ أول ما خلق اللّه نورى، فلا تنافى بين هذين الحديثين، و هذا العقل الأول هو الذى يعبّر عنه فى لسان الشرع المقدس بالعبارات المختلفه، فهو العقل الأول، و الحقيقه المحمديه، و نور محمد و آله، و رحمته التى وسعت كل شى ء، و أمثال ذلك، و هذا العقل و إن كان واحدا و لم يصدر إلّا عن الواحد لكن لما كان ممكنا و معلولا و حادثا و متعدد الجهات و الحيثيات اعتبر فيه ثلاث جهات:

الأولى: من حيث نسبته إلى علته يعنى وجوبه الغيرى.

و الثانيه: من حيث ذاته و وجوده يعنى وجوده الإمكانى.

و الثالثه: من حيث ماهيته و حقيقته يعنى ماهيته الإمكانيه.

فتحصل فيه ثلاثه معان و جهات: وجوب، و وجود، و ماهيه، و بعباره أخرى: نور، و ظلّ، و ظلمه.

فمن حيث تعقّله أو تعلقه بمبدئه صدر منه العقل الثانى، و نال فيض الوجود، و من حيث تعقّله لوجود ذاته خلق نفس الفلك الأعلى، و من حيث تعقله لماهيته و حدّه و إمكانه- و هذه الثلاثه عباره عن معنى واحد- خلق جسم الفلك الأعلى.

و هكذا الكلام فى العقل الثانى، و تلك الجهات و الحيثيات الثلاثه فيه أيضا موجوده، فمن الجهه الأولى صدر العقل الثالث، و من الثانيه خلقت النفس

الفلكیه للفلک الثانی، و من الجهه الثالثه خلق جسم الفلک الثانی، و هکذا، فهلم جرا إلی العقل العاشر و هو آخر العقول، و یقال له: العقل الفعال، و هو من جهه بعده عن مبدئه الأصلی و علته الأولی ظهر فیه الضعف، و من جهه أنه لما لم یکن فیه صلاحیه الفیض لم یصدر عنه عقل أیضا، و لکن بوجوده الإمکانی أفیضت هیولی العوالم العنصریه من فلک القمر و ما هو فی ضمنه، و بوجوبه الغیری و وجوده أفیضت النفوس و الصور علی تلک الهیولی، و لهذا قال بعض الحکماء:

إنه فوّض للعقل الفعال ربوبیه عالم العناصر، فصدر من کل واحد من تلک العقول عقل واحد و فلک واحد و نفس فلکیه حتی تمّت العقول العشره و الأفلاک التسعه الحیه، بمعنی أن لها نفسا مدرکه عالمه.

و بعض کلمات أرباب العصمه و الطهاره- سلام اللّه علیهم- داله علی حیاه الأفلاک بهذا المعنی، فمن تأمّل فی دعاء رؤیه الهلال (۱) من أدعیه زبور آل محمد صلّی اللّه علیه و آله- أعنی الصحیفه السجادیه- ظهر له هذا المطلب غایه الظهور و الوضوح.

و لیعلم أنّ الحکماء شرحوا هذه القضایا و نظموا هذه البیانات و نضدوها کنضد الدرر، و لکن لم یذهبوا- معاذ اللّه- إلی أنّ العقل الأول خالق للعقل الثانی و الفلک الأول حتی یقال فی حقهم إنهم یجعلون شریکا للحق جل و علا فی الخلق و الإیجاد، حاشاهم أن یقولوا هذا، و لم یتفوّه أحد منهم بهذه المقاله الفاسده و الکلمه الفاضحه، کیف و جمیع طوائف الحکماء اتّفقوا علی أنه «لا مؤثّر فی الوجود إلّا اللّه»، بل مرادهم أنّ کل عقل بالنسبه إلی الآخر واسطه للفیض و معدّ للوجود له، بمعنی أنّ الحق- جل و علا- یفیض الوجود إلی العقل

---

۱- دعاء ۴۳ من أدعیه الصحیفه السجادیه، فلاحظ و تأمّل.

الأول ابتداء، و إلی العقل الثانی و الفلک الأول ثانیا و بالواسطه، کما أنکم تقولون فی محاوراتکم: إنّ من الأب و الأم خلق الولد، و الوالد عله لوجود الولد، و لیس المراد- و العیاذ باللّه- أنّ الوالد خالق للولد أو مفیض الوجود للولد، بل لا خالق و لا موجد إلّا اللّه تبارک و تعالی، و لکنّ الشخص الذی هو عباره عن زید بن عمرو و هند، لا یکون موجودا بهذه الخصوصیات إلّا بعد وجود عمرو و هند.

و هکذا العقل الثانی وجود واحد فی مرتبه خاصه لا یکون موجودا بهذه المرتبه من الخصوصیه إلّا بعد العقل الأول، فالعقل الأول له نحو إعداد لوجود العقل الثانی، کمعدّیه وجود الآباء و الأجداد فی وجودی و وجودک.

و بناء علی مذهب المشائین الذی ذکرنا خلاصته، العقول الکلیه عندهم إنما تکون طولیه و لیست هناک عقول عرضیه کلیه، و العقول الکلیه الطولیه عندهم محصوره فی العشره، و أما العقول الجزئیه فهی غیر متناهیه، و لیس علی هذا الحصر برهان، و البیان الذی ذکروه و التقریب الذی صدعوا به لا یفید الحصر؛ فإنّ المرتبه النازله حیثیات و جهات متضاعفه من جهه تعدد الواسطه و الوسائط.

و لذا ینبغی الإفصاح بأنّ الحق فی هذه المسأله هو مذهب الإشراقیین من الحکماء، فإنهم ذهبوا إلی أنّ العقول الکلیه الطولیه و العرضیه- فضلا عن العقول الجزئیه- غیر متناهیه، و هذا موضوع واسع الأطراف، و مسأله فی غایه الإحکام و المتانه، و أقرب إلی الشرع المقدس، و ألصق بکلمات أصحاب الوحی و التنزیل، و ألیق بعظمه الحق سبحانه، و عدم تناهی قدرته و هی أسماؤه التی ملأت أرکان کل شی ء، و فی دعاء مولانا الحجه المنتظر- عجّل اللّه تعالی فرجه- فی أیام شهر رجب و أوله: «اللهم إنی أسألک بمعانی جمیع ما یدعوک به

ولاه أمرک» إلى آخره (۱) إشارات و رموز تحتها معادن و کنوز و دلالات لتلک المبانى و المعانى.

و شرح هذه المطالب و المذاهب، و تنسیق تلک الحقائق و الرقائق یحتاج إلى إفراد رساله مستقله فى التألیف و الترصیف، و لا فسحه فى المقام، و لا وسعه لتلک التحقیقات الطویله الذیل:

شرح این هجران و این خون جگر این زمان بگذار تا وقت دیگر

و له الحمد و المنه أولا و آخرا، و به المستعان و علیه التکلان.

### السؤال الثامن:

المرجو من سماحه حجه الإسلام- أدام اللّه تعالى ظله- أن یتفضل ببیان المراد فى قولهم: «الواحد لا یصدر عنه إلّا الواحد».

### الجواب:

#### اشاره

هذه القاعده الجلیله هى من مهمّات المسائل الحکمیه و أمهاتها، و إن ناقش فیها بعض الحکماء و الأکابر من المتقدمین و المتأخرین.

---

۱- رواه شیخ الطائفه أبو جعفر الطوسى قدّس سرّه- شیخ الإمامیه منذ زمنه إلى الیوم- فى کتابه «مصباح المتهجدین» قال: أخبرنى جماعه عن ابن عیاش قال: مما خرج على ید الشیخ الکبیر أبى جعفر محمد بن عثمان بن سعید رضى اللّه عنه من الناحیه المقدسه ما حدثنى به خیر بن عبد اللّه قال: کتبته من التوقیع الخارج إلیه ... الخ.

و لکن حقا أقول: إنّ التوحید الحق لحضره الحق جل و علا و ما یلیق بوحدانیه ذاته المقدسه الأحدیه، بل أصل وجوب الوجود للواجب تعالی شأنه لا یتم إلّا بهذه القاعده.

و بیان ذلک علی سبیل الإجمال و الاختصار: أن حضره الحق سبحانه لا بد أن یکون أحدیّ الذات، أحدیّ الصفات، فإنه إن لم یکن کذلک یلزم الترکیب، و الترکیب ملازم للإمکان، و الإمکان یطارد الوجوب و لا یجتمع معه، فلو کانت فیه حیثیتان متباینتان لکان مرکبا، و لو کان مرکبا لکان ممکنا، و لو کان ممکنا لم یکن واجبا، و هذا خلف.

و هنا قاعده أخری یطابقها البرهان، و یساعدها الوجدان، و هی: أنّ بین کل عله و معلول لا بد أن تکون سنخیه و مناسبه، بمعنی أن تکون بینهما جهه و حیثیه و بتلک الجهه و الحیثیه یصدر هذا المعلول من تلک العله، فإن لم یکن بینهما السنخیه و الاقتضاء الخاص یلزم أن یؤثر کل شی ء فی کل شی ء، و معروف أنه لو لا السنخیه بین العله و المعلول لزم تأثیر کل شی ء فی کل شی ء، فإن صحّت هاتان القاعدتان و أذعنّا بتصدیقهما فنقول حینئذ: إن صدر شیئان متباینان من جمیع الجهات و الحیثیات من واحد بسیط من جمیع الجهات و الحیثیات بحیث لا یتعقل فیه حیثیه دون أخری و جهه دون جهه یلزم إما بطلان القاعده الأولی أو الثانیه؛ لأن هذین المعلولین المتباینین إن صدرا من حیثیتین متباینتین لزم الترکیب فی العله، و انقلب الواجب ممکنا، و إن صدر المعلولان المتباینان من تلک العله البسیطه التی لیست فیها حیثیات متغایره و جهات متعدده أصلا و أبدا فلا بد حینئذ من صدور إحدی الحیثیتین الذاتیتین، بمعنی أنّ تمام ذات العله البسیطه تقتضی و تستدعی وجود ذلک المعلول،

و حينئذ فإما أن لا يصدر منه معلول آخر فيثبت المطلوب من أن الواحد لم يصدر عنه إلّا واحد، و إما أن يصدر عنه معلول آخر فيلزم عدم السنخيه و الاقتضاء الخاص بين العله و المعلول، بمعنى أنه يلزم صدور المباين عنه مباينه، و هذا مستحيل بضروره العقل.

فملخّص البرهان على صحه هذه القاعده: أنه إن صدر من واحد غير الواحد يلزم إما التركيب فى ذات الواجب فيكون ممكنا، و إما عدم السنخيه بين العله و المعلول، و كلاهما باطلان بضروره العقل، فصح أنّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد.

و هذا البرهان بهذا النحو من البيان و السهوله و الاختصار لم أقف عليه فى محلّ، و البراهين التى ذكرها القوم فيها تطويلات و تفصيلات لا يفهم منها شى ء إلّا بعد ألف ليت و لعل.

و لا بدّ و أن يعلم أنى لا أستحسن أن يسأل منى نظائر هذه الأسئله؛ فإنه مضافا إلى أن هذه المعانى لا يتحملها خصوص أذهان العوام و لا ينتفع منها أغلب الأنام، أنّ أذهان أكثر الطلاب و الناشئه المنتمين للعلم أيضا لا تتحملها و لا تسعها، و لا يصلون إلى لباب نكات معانيها و أسرار دقائق مطاويها.

و يمكننى أن أدّعى أنى لم أراجع أمثال هذه المطالب و المسائل منذ خمس عشره سنه، بل انحصر عملى و اشتغالى بفقه آل محمد صلّى اللّه عليه و آله، فإن عرض لى صدفه أمثال هذه الأسئله و البحوث و المطالب أفصح عنه و أكتب من بقايا تلك المكنونات المغروسه فى الضمير، و ما اختمر من تلك المطالب فى الفكر من دون تجديد مراجعه حتى إلى المختصرات فضلا عن المطولات، و أغلب المطالب الحكميه و البحوث القيمه التى لها نفع فى أصول الدين و تبتنى عليها

العقائـد الحقه أوردناهـا بـأحسن بيـان و أوفى برهـان فى كتابنـا «الـدين و الإسـلام»، فإن رجع إليه أهل الفضل و أولى النجـده و الكمـال وجـدوا فى ذلک السـفر الجليل فلسـفه وثيقه، و کنوزا من العلوم الجمّه، و فيه ضالتهم المنشوده، و ما الثقه إلّا باللّه، و ما المستعان إلّا به.

**دفع وهم:**

إنى بعـد ما أقمت البرهان على صـحه قاعده «الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد» خلج ببالى و خطر فى ضـميرى أنه من الممكن أن يقع فى ذهن بعض الناس فى زمره الخواطر و الأوهام أنه يلزم على هـذا أن تصـدر هـذه الممكنات و الموجودات- التى لا تعد و لا تحصـى- من غير الحق جل شأنه، فلا بد حينئذ إما من الالتزام- و العياذ باللّه- بالشـريک للحق سـبحانه فى الخلق و الإيجاد، و إما القول ببطلان القاعده المذکوره.

و دفع هـذا التوهم: بـأنه مع القول بـأنّ الواحـد لا يصـدر عنه إلّا الواحـد، نقول أيضا: إنّ جميع الموجودات و الکائنات- من عالم النفوس و الأملاـک و الأفلاک و العناصـر جزئيه و کليه بکافتها من أولها إلى آخرها- صادره عن حضـره الحق جل جلاله، و قد أشـرنا فيما سبق بأن لا مؤثّر فى الوجود إلّا اللّه، و هذه الکثره ليست منافيه للوحده، بل الکثره مؤکده للوحده وَ مٰا أَمْرُنٰا إِلاّٰ وٰاحِدَةٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ، و لکن لمسأله صدور الکثره عن الوحده و ربط الحادث بالقديم مباحث مفصّله و مسائل متنوعه و هى من معظم المسائل الحکميه، و صنّف الحکماء فى خصوصها کتبا و رسائل مستقله، و هى تبتنى على مقدمات کثيره، و لا يسع المقام لذکر واحد منها فضلا عن جميعها، و لکن نشير إجمالا إلى

محصّلها:

و نتيجه تلك المقدمات: هى أنّ الصادر الواحد الذى نعبر عنه بالنفس الرحمانى، و الرحمه التى وسعت كلّ شى ء، و الحق المخلوق به، هو هذا الواحد الجامع لجميع الوجودات، و الموجودات كلها ما هى إلّا واحد صدر من واحد، و لكن مع وحدته و تمام بساطته محيط و مستوعب لجميع الموجودات من العقل العلوى إلى العالم السفلى، و من العقل المجرّد إلى الهيولى العنصرى، و الكثرات الواقعه فى البين كلها عرضيه و موجوده بالتبع، و منتزعه من الحدود و الاعتبارات للوجود، فالوجود للوجود، و العدم للعدم، و كل شى ء يرجع إلى أصله، و كل شى ء هالك إلّا وجهه، و وجه وجود الواجب وجودات إمكانيه معلوله، و وجه العدم ماهيات اعتباريه كما قلنا فى ما سبق إنه نور و ظل و ظلمه.

فالواحد لم يصدر عنه إلّا الواحد، و لكن فى هذا الوجه الواحد كل الكثرات، و لا خالق و لا موجد إلّا اللّه، و لا حول و لا قوه إلّا باللّه، و جميع الموجودات باتحادها صارت موجوده بنحو جامع للكثره و حافظ للوحده، و ليس التوحيد الكامل إلّا بأن ترى الوحده فى الكثره، و الكثره فى الوحده:

همه عالم صداى نغمهٔ اوست که شنيد اين چنين صداى دراز

و هذا الوجود الممتد السارى و المستوعب الذى أشرق على ظلمات الماهيات و هياكل الممكنات هو الواحد الجامع للكثرات، و هو وجه الواحد الأحد الباقى ببقائه، الدائم بدوامه، و إنما الفناء و التغيرات للحدود و الاعدام و الوجود يستحيل أن يقبل ضده:

قرنها بر قرنها رفت ای همام و این معانی برقرار و بر دوام شد مبدّل آب این جو چند بار عکس ماه و عکس اختر برقرار

فیا أیها الاخوان، هذه المطالب و الحقائق الشامخه، و المباحث السامیه، لیست ولیده الأهواء و المیول، و إن فرض أنها من میول النفس و هواها، فقد کفی هذا، و ما کان یخطر فی مخیلتی ذکرها بهذا المقدار أیضا، و لکن اندفعت بحکم ضمیری، و جری علی قلمی، و محطّ نظری، و عمده قصدی إنما هو التنبیه علی أنه إیاک و سوء الظن فی حق الحکماء الشامخین، و العلماء الراسخین، خصوصا بحکمائنا الإسلامیین، و إیاک و المبادره إلی التفسیق مثل بعض الناس ممن لا یفهم مرادهم، و لا یصل إلی مغزی مقاصدهم و مطالبهم فیتسرع إلی التجوال فی ساحه الطعن و الإیراد مع الذهول و الغفله عن المراد.

و حقا أقول: إنّ الرشاده و الکمال و العبقریه و المهاره إنما هو فی فهم کلمات العلماء و الأکابر، و فهم بحوثهم النظریه و مطالبهم العلمیه من حیث المراد مع التعمق و تحصیل الاستعداد لا التشنیع و الإیراد، فإنّ ذلک من دأب القاصرین، و عاده الجاهلین.

و اعلموا- بالقطع و الیقین- أنّ أغلب مطالب الحکماء بل جمیعها مأخوذه من کلمات أرباب الوحی و أمناء العصمه سلام اللّه علیهم، و قد بیّن جمیع هذه المطالب مولانا سید العارفین و الموحّدین أمیر المؤمنین علیه السّلام فی طی خطبه المبارکه، و تضاعیف کلماته الشریفه التی جمعها سیدنا الشریف الرضی رضوان

اللّه علیه (۱) فی کتـاب «نهـج البلاـغه» و غیره، و فی کلماته التی أنشأها علیه السّـلام فی ضـمن أدعیته المبارکه، و لکن أین من یفهم هذه الحقائق و الدقائق، و تلک النکات و الرقائق.

و الظـاهر بـل الیقین أن أقوی المساعـدات و أعـد الأسـباب و الموجبـات للوصول إلی مقاصـد أمنـاء الوحی و کلمـات الأنبیاء و الأوصیاء علیهم السّلام إنما هو فی فهم کلمات الحکماء المتشرعین.

و کـان من السـابقین الأـولین من أولیـاء الـدین أناس أدرکوا فیض حضورهم، و وصـلوا إلی السـعاده، و نالوا الشـرافه و الکرامه، کسـلمان المحمدی الفارسی، و أبی ذر الغفاری، و أضرابهم من الملازمین لبیت النبوه، و الواصلین ببرکه ملازمتهم لمعادن العلم و خزّان الحکمه إلی مرتبه صاروا بها فی غنی عن الصـناعات العلمیه و القواعد الرسـمیه، و وصلوا إلی النتیجه من أقرب الطرق و أسهلها، و أکمل السبل و أشرفها.

فمن أراد الخوض فی تلک المطالب الحکمیه، و الغوص فی بحار المباحث العلمیه فاللازم له أخـذها و تعلّمها من أساتذه الفن و أکبار الصـناعه، و التلمّـذ لـدیهم و التعلم منهم مده طویله و سـنین عدیده کما هو الشأن فی تعلم کل علم و صـناعه، و لا یکتفی بمحض المطـالعه و مجرد النظر فی کتب القوم و مؤلفـات الحکمـاء کمـا هو دأب بعض الناس و دیـدن کثیر من الأشـخاص من دون أن یتلمذ

---

۱- أبو الحسن محمـد بن الحسـین الموسوی، أخو الشـریف المرتضـی علم الهـدی، أمره فی العلم و الفضل و الجلاله و الأدب و الورع و الوثاقه أشـهر من أن یـذکر، و قد صـنّف جمع من علماء الفریقین فی حقه کتبا و رسائل مسـتقله، توفی یوم الأحد لسـت خلون من المحرم سنه (۴۰۶) ه.

عنـد أسـتاذ، و إلّا فلا محيص له إلّا أن يضل عن الطريق، و لا محاله يقع فى إحـدى المفسـدتين، و يتورّط فى إحدى المهلكتين: إما الوقوع بنفسه فى الكفر، أو تكفير قوم بغير حق.

و قد رأيت فى خلال هذه الأيام رساله خطيه ألّفها أحد الأعاظم من العلماء المعاصرين و قد توفى فى هذه السنه، و كان موضوع تلـك الرسـاله إبطـال هـذه القاعـده، أعنى «الواحـد لا يصـدر عنه إلّا الواحـد»، و أورد فيها بزعمه إيرادات كثيره على الحكماء، فطالعتها برهه و قرأتها مده فرأيت أنّ هذا الرجل الجليل تحمّل المشـقات الكادحه و أتعب نفسه فى إيراد المناقشات و الطعون و الإيرادات، و ليته تحمـل تلـك المشـقات و الرياضات و لا أقل من صـرف بعض تلك المشاق فى فهم كلمات الحكماء و تفهّم مرادهم من هذه القاعده، و لم يقع فى ورطه الإيراد و الإشكال، و قلت لتلميذ هذا الرجل الجليل- و قد كنت رأيت تلك الرساله المؤلفه عنده-: الأحسن أن لا تنشروا هذه الرساله و احفظوا كرامه أستاذكم.

و ما الفضل إلّا باللّه، يؤتيه من يشاء و اللّه ذو الفضل العظيم.

و اتفق الفراغ من تعريبهـا فى اليوم الثـامن و العشـرين من جمادى الأولى سـنه (۱۳۷۰) ه فى النجف الأشـرف، على من حـلّ فيها آلاف الصلاه و السلام و التحف.

القاضى الطباطبائى

## [المرحله الاولى من أجوبه المسائل السيد القاضى الطباطبائى]

### اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم النجف الأشرف ۱۸ ربيع الأول ۱۳۶۶ ه:

هذه أيضا أجوبه المسائل التى سألنا بها ذلك العالم العلّامه الحبر الشريف ثقه الإسلام السيد محمد على القاضى التبريزى، أيده اللّه تعالى، و قد أرسلها من قم دار هجرته الأولى.

بسم الله الرحمن الرحيم المرجو من سماحه الإمام العلامه الشهير آيه اللّه شيخنا الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء المحترم- أدام اللّه تعالى ظله العالى- أن يتفضل علينا ببيان أجوبه هذه الأسئله، لا زال وجوده الشريف مرجعا للعلم و الدين.

محمد على القاضى الطباطبائى- قم-

### السؤال الأول:

قوله تعالى فى سوره الجمعه المباركه: وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَ تَرَكُوكَ قائِماً قُلْ ما عِنْدَ اللّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ وَ اللّهُ خَيْرُ

الرَّازِقِينَ (۱)، بيّنوا لنا النكته فی تقديم التجاره علی اللهو فی صدر الآيه و تأخيرها عنه فی ذيلها.

**الجواب:**

النكته فی تقـديم التجاره علی اللهو و تأخيرها فی التنزيل فی آيه الجمعه واضـحه و بـديهه؛ فإنّ التجاره لما كانت عملا عقلائيا و هی أشـرف من اللهو طبعـا نـاسب أن يكون الترقی منهـا إلی اللهو فی الجمله الأولی، فكأنه تعالی يقول: إذا رأوا تجاره بل ما هو أخس من التجاره و هو اللهو تركوا الصلاه و اشتغلوا باللهو، أما فی الجمله الثانيه فالمناسبه تقتضی العكس، فكأنه تعالی يقول: ما عند اللّه خير من اللهو بل خير من التجاره التی هی أشرف من اللهو، و هذه من نكات بلاغه القرآن المجيد.

و فی الآـيه سؤال آخر و هو: مـا وجه إفراد الضـمير فی قوله تعالی: انْفَضُّوا إِلَيْهٰا، مع أنّ المقام يقتضـی أن يقال: انفضوا إليهما؟ و يخطر علی بـالی أنّ المفسّـرين يجعلونه من باب الحـذف و التقـدير، و إذا رأوا تجاره انفضوا إليها أو لهوا انفضوا إليه، و مثله فی قوله تعـالی: وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الـذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لاٰ يُنْفِقُونَهٰا فِی سَبِيلِ اللّٰهِ (۲)، و حقها أن يقال: و لا ينفقونهما، و الوجه المتقـدم فی هذه الآيه مقبول فی الجمله، يعنی حذف من الأول لدلاله الثانی عليه.

أما فی آيه الجمعه فغير مستـحسن كما لا يخفی، بعـد أدنی تأمل، و الذی أراه فی الآيتين و أمثالهما عدم الحاجه إلی التقدير، بل المراد بالضمير

---

۱- سوره الجمعه، الآيه ۱۱.

۲- سوره التوبه، الآيه ۳۴.

المـذكورات وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها أى إلى المـذكورات، و هكـذا فى الثـانيه، و لعل نظائره فى القرآن الكريم و غيره غير عزيز.

### السؤال الثانى:

قوله تعالى فى سوره الأحزاب: وَ أَنْزَلَ الَّذِينَ ظاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مِنْ صَياصِيهِمْ وَ قَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقاً تَقْتُلُونَ وَ تَأْسِرُونَ فَرِيقاً (۱)، لم يعبّر سبحانه فى الجملتين المتعاطفتين بنسق واحد، لم يقل جلّ و علا: «فريقا تقتلون و فريقا تأسرون»، و لا بالعكس، فما النكته فى ذلك.

### الجواب:

و لعل السر فى التغيير هو المحافظه على الروىّ، فإنّ آيات سوره الأحزاب من أولها إلى آخرها رويها الألف، مضافا إلى احتمال الإشاره إلى أنّ الأسر كالقتل لا فرق و لا فاصل بينهما، فاتصالهما فى الألفاظ يشير إلى اتصالهما فى المعنى.

### السؤال الثالث:

السموات التى نطق بها القرآن الكريم، ما حقيقتها فى الديانه المقدسه؟

و تطبيقها مع الأفلاك التى تقول بها الهيئه القديمه، و كذا تطبيقها مع الهيئه الجديده لا تطمئن به النفس، و أيضا أىّ دليل دلّ صريحا من الكتاب و السنه على كون

---

۱- سوره الأحزاب، الآيه ۲۶، قوله تعالى: مِنْ صَياصِيهِمْ: أى من حصونهم و قلاعهم، نزلت الآيه الشريفه فى بنى قريظه. أنظر تفصيل ذلك فى التفاسير.

العرش و الكرسى شيئا جسمانيا؟ المرجو من لطفكم العميم أن تكشفوا لنا الغطاء عن هذه المعضله.

**الجواب:**

ظاهر القرآن العزيز أنّ السموات أجسام و أجرام مبدأها دخان ثُمَّ اسْتَوىٰ إِلَى السَّمٰاءِ وَ هِيَ دُخٰانٌ (۱)، و لعله كنايه عن الغاز أو الأثير أو ما أشبه ذلك من العناصر اللطيفه الشفافه السائله ثمّ تماسكت و جمدت كما تشير إليه بعض خطب أمير المؤمنين عليه السّلام فى النهج و غيره.

و هذا قريب إلى ما تصوره الهيئه القديمه من الأفلاك السبعه بل التسعه من فلك الأفلاك إلى فلك القمر، و أنّ كل واحد منهما جسم أثيرى مستدير لا يقبل الخرق و الالتئام، و الكوكب يعنى زحل و المشترى و المريخ و أخواتها، كل واحد منها مركوز فى ثخن فلكه، و فرضوا لبعضها حوائل و موائل و جوزهرات إلى تمام ما هو مبسوط فى الهيئه القديمه من الحدسيات و نحوها مما اضطرّهم إلى فرضه حركات تلك الكواكب السبعه، و لا سيما الخمسه المتحيّره منها ذوات الرجوع و الإقامه و الاستقامه.

نعم، ما هو الظاهر من الشرع فى السموات و الكواكب لا ينطبق على الهيئه الحديثه بل هى قديمه أيضا، فإنها مبنيه على الفضاء الغير المتناهى، و كل كوكب يتحرك فى ذلك الفضاء فى مدار مخصوص، و يرتسم من حركته فلك أى دائره لا ينفك سيره عليها، و فرضوا شموسا، و لكل شمس نظام من أقمار و كواكب و أراضى تدور حول شمسها، أحدها بل أصغرها نظامنا الشمسى، و ليس فى

---

۱- سوره فصلت، الآيه ۱۱.

إنکارهم للسماوات بالمعنی الظاهر من الشرع دعوی الیقین بعدمها، بل بمعنی أن علمهم و بحثهم لم یوصلهم إلیها، و هی- أی هذه الطریقه- أسلم و أبسط من الأولی، و الاعتبار و الآثار تدل علیها، و لم یحتاجوا إلّا إلی فرض الأثیر المائی لذلک الفضاء لنقل النور من کوکب إلی آخر، و قد اکتشفوا بآلاتهم الرصدیه سیارات أخری کثیره غیر السبعه المشهوره مما لا مجال لذکرها فی هذا المقام.

و أما العرش و الکرسی فلیس فی الشرع- کتابا و سنه- ما یدل صریحا علی جسمانیتهما سوی بعض إشارات طفیفه مثل قوله تعالی: وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ (۱)، و قوله: عَلَی الْعَرْشِ اسْتَویٰ (۲)، و هی مصروفه عن هذا الظاهر قطعا.

و أما السنه فالأخبار کما فی السماء و العالم من البحار و غیره مختلفه أشد الاختلاف، و فیها ما یشعر بأنهما جسمان، و أکثرها صریح فی عدم الجسمیه، و أنهما من مقوله العلم و القدره و الملک و صفات الذات المقدسه.

و بالجمله، فإمعان النظر فی الأخبار و کلمات العلماء و المفسرین لا یزید إلّا الحیره و الارتباک، و الذی أراه فی هذا الموضوع الدقیق و السر العمیق و البحث المغلف بسرائر الغیب و حجب الخفاء أنّ المراد بالکرسی هو الفضاء المحیط بعالم الأجسام کلها من السموات و الأرضین و الکواکب و الأفلاک و الشموس، فإنّ هذه العوالم الجسمانیه بالقطع و الضروره لها فضاء یحویها و یحیط بها، سواء کان ذاک الفضاء متناهیا، بناء علی تناهی الأبعاد، أو غیر متناه أی مجهول النهایه، بناء علی صحه عدم تناهی معلولات العله الغیر المتناهیه،

---

۱- سوره البقره، الآیه ۲۵۵.

۲- سوره طه، الآیه ۵.

و هذا الفضاء المحيط بعوالم الأجسام هو الكرسی وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ، و هو المعبّر عنه أيضا بلسان الشرع ب «عالم الملک»، تبارک الـذی بيده الملک، ثمّ تحمل هذا الفضاء و كل ما فيه القوه المدبره المتصـرفه فيه، و ليست هی من الأجسام بل نسبتها إلی الأجسام نسبه الروح إلی الجسم، و هذه هی «العرش» الذی يحيط بالكرسی، و يحمله و يدبّره و يصرّفه و يتصرّف فيه.

و تقوم تلک القوه بثمانيه أركان، كل واحد متكفل بجهه من التدبير، فتحمل ذلک العرش المحيط بالكرسی و ما فيه و هی حمله العرش وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمٰانِيَةٌ، و لعل هذه الثمانيه هی الصـفات الثمانيه: العلم، و القدره، و الحياه، و الوجود، و الإراده، و السـمع، و البصـر، و الإدراک، فهی بالنظر إلی نسبتها إلی تدبير الأجسام و السماء و الأرض و ما فيهما «العرش الأولی»، و بالنظر إلی نسـبتها إلی الـذات المقـدسه و أنها صـفات تلک الـذات «العرش الأعلی»، و الملائكه الكروبيين، و العرش الأعلی و الأدنی هو عالم الملكوت.

ثمّ فوق القوه المدبره للأجسام عالم العقول و المجردات و الملائكه الروحانيين، و هذا هو عالم الجبروت، ثمّ يحيط بهذا العالم و يـدبّره و يتصـل به عالم الأسـماء و الصـفات و الإشـراقات و التجليات، و هو عالم اللاهوت، فانتظمت العوالم الأربعه هكـذا: عالم اللاهوت، ثمّ عالم الجبروت، ثمّ عالم الملكوت و هو العرش، ثمّ عالم الملک و هو الكرسی، أعنی الأجسام و الجسمانيات.

أما أهل الهيئه القديمه من علماء المسلمين فقد جعلوا فلک الثوابت هو الكرسی، و الفلک التاسع الأطلس هو العرش.

و مهما كان الواقع فإنّ كل هـذه العوالم أشعه تلک الـذات المقـدسه الأحـديه، و مضافه إليها إضافه إشـراقيه لا مقوليه، و ساريه تلک الحقيقه سريان العله فی

المعلول.

جمالک فی کل الحقائق سائر و لیس له إلّا جلالک ساتر

إلی آخر الأبیات.

و هـذا البیـان فی توجیه العرش و الکرسـی و تطبیقه علی العوالم الکونیه من متفرداتنـا، و لنـا هنا مباحث دقیقه و أسـرار عمیقه لا یتسع لها الوقت و لا المجال، و للّه الحمد و المنّه علی کل حال.

### السؤال الرابع:

الـدعاء الموسوم بـدعاء الصـباح المنسوب إلی أمیر المؤمنین علیه السّـلام، هل هو مرویّ مسـندا عنه علیه السّـلام، أو وجـد بخطه الشریف بحیث تطمئن به النفس أم لا؟

و قـد نقل العلامه المولی إسـماعیل الخاجوئی رحمه اللّه (١) فی شـرحه علیه عن بعض الأصـحاب أنه وجده بأسانید صـحیحه و روایات صـریحه متصـله إلیه علیه السّلام، بعد أن صرّح هو نفسه أولا بعدم وجدان سند صحیح إلیه، و قال ما لفظه: «و نحن و إن لم نجـده بسـند صـحیح متصل إلی ذلک الجناب المسـتطاب، لکن نقل بعض الأصـحاب أنه وجـده بأسانیـد صـحیحه و روایات صریحه متصـله إلیه علیه السّـلام»، فتفضـلوا ببیـان مـا تحقق عنـدکم فی ذلک، فکم من تحقیقات جلیله أنیقه جرت بقلم آیه اللّه العلامه- أدام اللّه أیامه- حتی عمّ نفعها العالم الإسلامی.

---

١- المولی إسـماعیل بن محمد حسین بن محمد رضا المازندرانی، العلامه الورع الحکیم المتأله، من أکابر علماء الإمامیه، سکن فی محله «خاجو» بأصفهان و توفی بها سنه (١١٧٣) ه، و دفن فی مقبره تخته فولاذ، و له تصانیف ممتعه، منها شرح دعاء الصباح.

**الجواب:**

لا ـ يخفى على أحـد أنّ لكل طائفه من أرباب الفنون و العلوم، بل لكل أمه، بل لكل بلـد، أسـلوبا خاصا من البيان و لهجه متميزه عن غيرها، فلهجه اليزدى غير لهجه الاصفهانى، و نغمه الاصفهانى غير نغمه الطهرانى و الخراسانى، و الكل فارسى إيرانى.

و للأئمه- سـلام اللّه عليهم- أسلوب خاص فى الثناء على اللّه، و الحمد للّه، و الضراعه له، و المسأله منه، يعرف ذلک من مارس أحـاديثهم، و آنس بكلاـمهم، و خـاض فى بحـار أدعيتهم، و من حصـلت له تلـک الملكه و ذلـک الأنس لا يشک فى أنّ هـذا الـدعاء صادر منهم، و هو أشـبه ما يكون بأدعيه الأمير عليه السّـلام، مثل دعاء كميل و غيره، فإنّ لكل إمام لهجه خاصه و أسـلوبا خاصا على تقاربها و تشابهها جميعا.

و هذا الدعاء فى أعلى مراتب الفصاحه و البلاغه و المتانه و القوه مع تمام الرغبه و الخضوع و الاسـتعارات العجيبه، أنظر إلى أول فقره منه «يا من دلع لسان الصباح بنطق تبلجه»، و اعجب لبلاغتها و بديع استعاراتها.

و إذا اتهجت إلى قـوله: «يـا من دلّ على ذاته بـذاته»، تقطـع بأنهـا من كلمـاتهم- سـلام اللّه عليهم- مثـل قول زين العابـدين عليه السّلام: «بک عرفتک، و أنت دللتنى عليک».

و بالجمله: فما أجود ما قال بعض علمائنا الأعلام: إننا كثيرا ما نصـحح الأسانيد بالمتون، فلا يضرّ بهذا الدعاء الجليل ضعف سنده مع قوه متنه، فقد دلّ على ذاته بذاته، سبوح، لها منها عليها شواهد.

## السؤال الخامس:

على القول بوجوب تقليد الأعلم، هل يتعين بالشياع فى زماننا هذا مع شيوع بعض الأغراض الفاسده من الأغراض السياسيه (١) و غيرها، أو لا بد من

---

١- نعم ما صدع بالحق بعض الأساتذه بقوله: ألا قاتل اللّه السياسه و الرئاسه، فما دخلا شيئا إلّا أفسداه. قلت: ألا قاتل اللّه السياسه الغاشمه و عمالها الجائره ذوى المطامع و الأغراض الفاسده من أرباب الأقلام المستأجره فى هذه الصحف و الجرائد السوداء، الذين لهم الدعايات الكاذبه و النيات الممقوته فى تعيين المرجع للتقليد و الفتوى، و قد تداخلت أيديهم الظالمه فى هذه السنين الأخيره فى البلاد الإيرانيه فى تعيين المجتهد الذى يتعين الرجوع إليه، و لذا قد يلتبس الأمر على العوام، و لا بد لهم من التيقظ و عدم الغفله فى هذا العصر التعيس، و التثبت و التحقيق فى تعيين المرجع للتقليد، و عدم الإصغاء لهذه الأصوات المنكره و هذه الدعايات المشئومه فى الصحف و الجرائد المنحوسه، و لا سيما المنتشره منها فى هذه البلاد، و الرجوع فى معرفه المجتهد و القائد المذهبى إلى تشخيص أهل الورع و التقوى و الفضل و الاجتهاد من العلماء. و حقا أقول و ما فى الحق مغضبه: إنه ضاعت الموازين الشرعيه، و المعيار الصحيح فى تعيين المرجع الدينى فى هذا الزمان، و أضف إلى ذلك أنه كثر من يدعى الاجتهاد و هذا المنصب العظيم من غير أهله ممن ليس له أهليه التصدى للفتوى أصلا، و لشيخنا الإمام- دام ظله- فى الصفحه التى أشار سماحته إليها من السفينه، أعنى صفحه (۶۱)، كلمه نيره أبان بها الحقائق الراهنه، حيث كتب تعليقه على قول أخيه آيه اللّه الفقيه المرحوم قدّس سرّه فى السفينه «و من ادعى الاجتهاد و الأهليه، فإن كان ممن يحتمل فى حقه ذلك حمل على الصحه، و لم يفسق بذلك، و لكن لا يجوز ترتيب الآثار بمجرد ذلك، و أما إذا خالف الضروره فى دعواه فشارب الخمر خير منه»، و ذكر ما يلى: «و ما أكثر المدعين لهذا المنصب، و لا سيما فى هذه العصور التعيسه جهلا بأنفسهم و بهذا المقام، و ما أكثر المخدوعين بهم جهلا- أو لغرض،و الغرض يعمى و يصم، و لا- حول و لا قوه إلّا باللّه، و قد ذكرنا أنّ أحسن معيار للكشف عن صدق هذه الدعوى و كذبها هو الانتاج العلمى و كثره المؤلفات النافعه، و أن طريقه الإماميه من زمن الأئمه- سلام اللّه عليهم- إلى عصرنا القريب هو أن المرجعيه العامه و الزعامه الدينيه تكون لمن انتشرت و كثرت مؤلفاته، كالشيخ المفيد و السيد المرتضى و الشيخ الطوسى الذى تكاد مؤلفاته تزيد على الأربعمائه، و الشيخ الصدوق له ثلاثمائه مؤلف، و هكذا، كان هذا هو المعيار الصحيح و الميزان العادل إلى زمن السيد بحر العلوم صاحب المصابيح و الشيخ الأكبر صاحب كشف الغطاء إلى الشيخ الأنصارى صاحب المؤلفات المشهوره التى عليها مدار التدريس اليوم. أما الرساله العمليه و إن تعددت فلا تدل على شى ء، و ما أكثر ما يأخذها اللاحق من السابق، و ليس له فيها سوى تبديل الاسم، أو تغيير بعض الكلمات، و إليه تعالى نفزع فى إصلاح هذه الطائفه و تسديد خطواتها إلى السداد إن شاء اللّه»، و للّه در القائل: و ما أفسد الناس إلّا الملوك و أحبار دين و رهبانها القاضى الطباطبائى

قیام البیّنه؟ و إذا تعارضتا فأیتهما مقدّمه؟

**الجواب:**

ذکرنا فی تعالیقنا علی کتاب «سفینه النجاه» (الجزء الأول صفحه ۲۸- ۶۱ ط. نجف) ما هو المعیار و المیزان الصحیح الذی لا میل فیه و لا حیف.

و خلاصه ذلک: أن طریقه الإمامیه فی تعیین من له أحقیه المرجعیه من زمن الشیخ المفید إلی زمن الشیخ الأنصاری- رضوان اللّه علیهما- هی النظر إلی مقدار انتاجه و کثره مؤلفاته و عظیم خدماته للشرع و الإسلام، و مساعیه فی صیانه الحوزه، و الذبّ عنها، لا ببذل المال و کثره الدعایات الناشئه من المطامع و الأغراض، أعاذنا اللّه و عصمنا من کلّ سوء و شین إن شاء اللّه.

**السؤال السادس:**

عموم الولایه للفقیه فی زمن الغیبه ثابت أم لا؟ أفیدونا ما هو المحقق عندکم فی ذلک.

**الجواب:**

الولایه علی الغیر نفسا، أو مالا، أو أیّ شأن من الشئون لها ثلاث مراتب، بل أربعه:

الأولی: ولایه اللّه جل شأنه علی عباده، و هو المالک لهم و لما یملکون بالملک الحقیقی الذاتی لا الجعلی العرضی هُنالِکَ الْوَلایَهُ لِلّهِ، و هذه الولایه بدرجتها «الثانیه» جعلا و ذاتا لرسول اللّه و الأئمه سلام اللّه علیهم النَّبِیُّ أَوْلی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ (۱) أی فضلا عن الکافرین، و هذه الآیه واسعه مطلقه بتمام السعه و الإطلاق بحیث لو أنّ النبی أو الإمام طلّق زوجه رجل طلقت رغما علیه، فضلا عن المال و غیره.

المرتبه الثانیه: ولایه الفقیه المجتهد النائب عن الإمام، و هی طبعا أضیق من الأولی، و المستفاد من مجموع الأدله أنّ له الولایه علی الشئون العامه و ما یحتاج إلیه نظام الهیئه الاجتماعیه المشار إلیه بقولهم علیهم السّلام: «مجاری الأمور بأیدی العلماء، و العلماء ورثه الأنبیاء»، و أمثالها، و هی المعبّر عنها فی لسان المتشرعه بالأمور الحسبیه، مثل التصرف بأموال القاصرین الذین لا ولی لهم،

---

۱- سوره الأحزاب، الآیه ۶.

و الأوقاف التی لا متولی علیها، و تجهیز الأموات الـذین لا ولی لهم، و أخذ إرث من لا وارث له، و طلاق زوجه من لا ینفق علی زوجته و لاـ یطلقها، أو الغائب غیبه منقطعه و کثیره من أمثال ذلک مما لا بـد منه و عـدم إمکان تعطیله للزوم العسـر و الحرج، و لعل من هذا الباب إقامه الحدود مع الإمکان، و أمن الضرر.

و بالجمله: فالعقل و النقل یـدل علی ولایه الفقیه الجامع علی مثل هذه الشـئون فإنها للإمام المعصوم أولا، ثمّ للفقیه المجتهد ثانیا بالنیابه المجعوله بقوله علیه السّلام: «و هو حجتی علیکم، و أنا حجه اللّه علیکم»، و من هنا یتضح جواب السؤال الآتی.

المرتبه الثالثه بل الرابعه (۱): ولایه عدول المؤمنین عند تعذر الفقیه المجتهد، و هی فی أمور خاصه، ضابطتها ما تقضـی الضروره به مثـل دفن الموتی و الإنفاق علی الصـغیر من ماله، و أمثال ذلک، و هی أضـیق من ولایه الفقیه طبعا، فإنها تختص بما لا یمکن تعطیله، و ولایه الفقیه تعمّ کل ما فیه المصلحه.

### السؤال السابع:

ما الدلیل علی لزوم إعطاء سهم الإمام علیه السّلام من الخمس إلی المجتهد؟

و علی تقدیر لزوم الإعطاء له ما الدلیل علی لزوم إعطاء کل شـخص للمجتهد الذی قلّده فی الأحکام الفرعیه؟ و أی مورد یکون قدرا متیقنا من محل مصرفه و یکون الصرف فیه موافقا للاحتیاط؟ تفضلوا علینا ببیان مختارکم فی هذه المسأله.

---

۱- علما أنّ هذه المرتبه وردت- فی الطبعه التی اعتمدنا علیها- ضمن السؤال السابع، و لعل هذا اشتباه، و اللّه العالم. (الناشر).

**الجواب:**

أما الدليل على لزوم إعطاء سهم الإمام عليه السّلام للمجتهد فإنه يكفى فى ذلك كون المجتهد هو الوكيل العام للإمام، فهو مال لغائب يجب دفعه إلى وكيله، و لا أقل من أنه هو القدر المتيقن لبراءه الذمه، فيجب، و أما دفعه إلى خصوص المقلد فالواجب أن يدفعه إلى الأعلم، فكما يجب تقليد الأعلم كذلك يجب دفع الحق إليه، و قد عرفت من هو الأعلم الذى يجب تقليده و دفع الحق إليه و لا تبرأ ذمه المكلف بدون ذلك، أما اليوم فقد صار مال الإمام- سلام اللّه عليه- كمال الكافر الحربى ينهبه كل من استولى عليه، فلا حول و لا قوه إلّا باللّه.

**السؤال الثامن:**

الموضوعات العرفيه فى نظر المجتهد إذا خالف نظر المقلد هل يجب عليه اتباع المجتهد؟ و كذا الموضوعات الخارجيه إذا ثبت حكم عند المجتهد و المقلد لا يعتقد ذلك الحكم، فهل يجب على المقلد تنفيذ هذا الحكم أم لا؟

**الجواب:**

الموضوعات العرفيه لا تقليد فيها، فإذا اعتقد المقلد أنّ هذا المائع ماء و قال المجتهد هو خمر، لا يجب عليه اتباع المجتهد، نعم فى بعض الموارد يكون كشهاده العدل الواحد، و كذلك الموضوعات الخارجيه من حيث نفس الموضوع، أما من حيث الحكم فإن كان شرعيا وجب على المقلد اتباعه، و إلّا فلا تقليد فى غير الأحكام الشرعيه، و قد ذكرنا مفصلا هذه المباحث فى باب

الاجتهاد و التقلید من السفینه، فلا حاجه إلی الإعاده.

**السؤال التاسع:**

الجلود التی تباع فی سوق المسلمین، و معلوم أنها مجلوبه من بلاد الکفّار، و لکنّ البائع مسلم، فهل هی محکومه بالطهاره و یجوز الصلاه فیها، أم لا؟

تفضلوا علینا ببیان مختارکم فی حکم المسأله مع الإشاره إلی دلیله.

**الجواب:**

الجلود إذا أخذها من ید المسلم، أو من سوق المسلمین و هو یعلم بأنّها مجلوبه من بلاد الکفار إن احتمل أنها من صنع المسلمین و لو فی بلد الکفر أمکن البناء علی طهارتها و تذکیتها، و إن لم یحتمل ذلک و علم أنها من صنع الکفار فهی محکومه بأنها میته، و لا یجوز الصلاه فیها، و لا استعمالها فی مشروط بالطهاره، و ذلک لأنّ شرط جواز الاستعمال التذکیه و هی أمر وجودی، و الأصل عدمه عند الشک فیه.

**السؤال العاشر:**

لو وقع التنازع بین الزوجین فی دوام العقد و انقطاعه، فمن یقدّم قوله منهما؟ أفیدونا مع الإشاره إلی الدلیل.

**الجواب:**

التحقیق أنّ الدوام و الانقطاع صنفان من حقیقه واحده، و لکنّ الأصل هو الدوام بمعنی أنه مع الشک یبنی علی الدوام لأصاله الإطلاق؛ لأنّ الانقطاع قید

و الأصل عدمه.

و بالجمله: فالقول قول مدعی الدوام حتی یثبت خلافه.

## السؤال الحادی عشر:

أنه قد تعارف بین الأعاجم عقد الأخوه بین اثنین و وضعوا له صیغه تداولوها و نقلها المحدث المعاصر القمی رحمه اللّه (۱) فی مفاتیح الجنان أخذا عن شیخه فی المستدرک، و قال: ینبغی إیجادها فی یوم عید الغدیر، و هی: أن یقول الأکبر سنا بعد أن وضع یده الیمنی علی ید أخیه المؤمن: «آخیتک فی اللّه، و صافیتک فی اللّه، و صافحتک فی اللّه، و عاهدت اللّه و ملائکته و کتبه و رسله و أنبیاءه و الأئمه المعصومین علیهم السّلام علی أنی إن کنت من أهل الجنه و الشفاعه و أذن لی بأن أدخل الجنه لا أدخلها إلّا و أنت معی»، فیقول الآخر: «قبلت و أسقطت عنک جمیع حقوق الأخوه ما خلا الشفاعه و الدعاء و الزیاره»، و أثبتها بعض من صنّف فی صیغ العقود فی کتابه، و لکن قال بعض الأجله قدّس سرّه من مشایخنا الذین عاصرناهم: «إنّ إیجاد العقد المذکور بقصد الشرعیه تشریع محرّم»، فما هذه الأخوه؟ و أی دلیل دل علی شرعیه إیجاد هذا العقد؟ و کیف یمکن إسقاط الحقوق الثابته بأصل الشرع؟

فالمرجو من سماحه الإمام- دام ظله- کشف الغطاء عن وجه الحقیقه فی هذه المسأله.

---

۱- الحاج شیخ عباس بن محمد رضا القمی العالم المحدث المتتبع، صاحب التصانیف المنتشره باللغتین- العربیه و الفارسیه- توفی بالنجف الأشرف فی ۲۳ ذی الحجه سنه (۱۳۵۹) ه، و دفن بها رحمه اللّه تعالی.

**الجواب:**

الذی دفع المتشرعین إلی تفشی هذه الأعمال و شیوع استعمالها، هو اشتهار قاعده التسامح بالسنن، و أنّ من بلغه ثواب علی عمل فعمله کان له ذلک الثواب و إن لم یکن الأمر کما بلغه.

و من هـذا البـاب ما شاع من الختومات مثل ختم الواقعه، و ختم أمّن یجیب المضـطر، و هکـذا فی جمیع الأعمال التی لم یرد بها نص خـاصّ معتبر، بـل و فی بعضـها لیس فیهـا خبر لاـ ضـعیف و لا قوی، فکل هـذه الأمور بما أنها لا تخرج عن کونها ذکرا، أو دعاء، أو عملا مستحسـنا عقلا، و لا نص علی المنع منه فلا مانع من العمل به برجاء المحبوبیه، أو المصلحه الواقعیه، أما الإتیان به مع قصد الورود فهو مشکل لدخوله فی عنوان التشریع الحرام.

أما إسـقاط الحقوق الثابته شرعا فلا مانع منه مثل حق الزیاره و العیاده، بل و حق الغیبه و الجوار و أمثالها من الحقوق الوجوبیه أو الإیجابیه.

و الحاصـل: لاـ أهمیه فی البحث عن الـدلیل الخـاص علی رجحـان هـذه الأعمـال أو جوازهـا بعـد انـدراجها فی العمومات و أنّ الأعمال بالنیات و لکل امرئ ما نوی، و ما علی المحسنین من سبیل، و علی اللّه قصد السبیل.

و بالجمله: فرجاء الواقع له نصیب من الحق و الواقع، و قصد الخیر من خیر القصد، و اللّه ولی التوفیق و به المستعان.

### السؤال الثانی عشر:

هل البیّنه حجه من البلد فی ثبوت الهلال فیما إذا لم یکن فی السماء عله أم لا؟ کما تأمل فی حجیتها من البلد بعض المعاصرین من الأعلام فی حواشیه علی العروه الوثقی، أفیدونا مع بیان الدلیل.

### الجواب:

فی السؤال نوع إجمال، و لکن الضابطه الکلیه أنّ أدله حجیه البینه مطلقه غیر مقیده بعدم الاستبعاد، و عدم الریب فیها بعد تحقق موضوعها، إلّا أن یعلم اشتباهها أو خطأها، و لا فرق بین کونها من البلد أو خارج البلد، بعیده أو قریبه، کما أنها حجه عند کل من شهدت عنده و لا حاجه إلی حکم الحاکم، کالشیاع، نعم الأحوط التوقف علی حکمه لأنه أعرف بموازین البینات.

### السؤال الثالث عشر:

ما یقول فقیه الشیعه فی هذه المسأله الشرعیه: أنه قد تعارف بین الناس و لا- سیما الإیرانیین أن الرجل یعطی إلی ابنته حین إرسالها إلی بیت زوجها أموالا- من أثاث البیت و غیرها، یسمونها «جهیزیه»، ثمّ بعد وفاه الرجل یدعی ورثته أن تلک الأموال داخله فی جمله ما ترکه المیت، و لا- بد من تقسیمها علی ما فرضه اللّه تعالی کسائر أمواله، و الحال أنه لم یعلم أنّ الرجل بأی عنوان أعطاها تلک الأموال، فهل هو بعنوان الهبه أو غیرها، أو أعطاها بعنوان کونها أمانه فی یدها؟ فهل الإعطاء ظاهر فی الملکیه و لا تدخل فی ترکه المیت، أو

الظاهر کونها أمانه فی یدها ما لم یعلم أحد النواقل الشرعیه؟ و بأی الطرفین یتوجه القسم؟ أفیدونا حکم المسأله مشروحا مع بیان الدلیل و الاستدلال علی مختارکم تفصیلا، أدام اللّه تعالی ظلکم العالی علی رءوس الأنام.

**الجواب:**

لا یخفی أن للأعمال ظهورا کظهور الأقوال، و ظهورها أیضا حجه کظهور الألفاظ، و لا شک أن إعطاء الأثاثیه من الآباء للبنات ظاهر فی التملیک، و الهبه المجانیه، مضافا إلی الغلبه و المتعارف، و ما سمعنا فی العراق أو إیران أنّ الورثه أخذوا ما أعطاه الأب لابنته و قسّموه میراثا، و الغلبه فی مثل هذه الأمور حجه، و لکن یخطر علی بالی أنّ المیرزا القمی- أعلی اللّه مقامه (۱)- فی جامع الشتات جعل القول قول الورثه، و علی البنت الإثبات، و لعل مدرکه الاستصحاب، و قد عرفت أنه مقطوع و مرفوع بالأمارتین الاجتهادیتین، ظهور الإعطاء فی التملیک مع الغلبه، و علی البنت یتوجه القسم بأنها ما سمعت من أبیها أنّ ما دفعه لها عاریه أو أمانه.

---

۱- أبو القاسم بن محمد حسن الجیلانی المعروف ب «میرزا القمی»، العالم الربانی، شیخ الفقهاء، و أحد أرکان الدین فی عصره، صاحب التصانیف النفیسه فی الفقه و أصوله، منها القوانین و الغنائم، و جامع الشتات، و المناهج و غیر ذلک، و رأیت الأخیر بخطه الشریف، و کان له إلماما بالأدب و الشعر و حسن الخط، ولد سنه (۱۱۵۱) ه، و ضبط تأریخ وروده إلی جامعه النجف الأشرف لدراسه العلوم بسنه (۱۱۷۴) ه کما فی أشعاره الفارسیه التی أنشدها فی تأریخ وروده إلیها، و رأیتها بخطه الشریف و نقلناها فی کتابنا «خاندان عبد الوهاب» بالفارسیه، و توطن قدّس سرّه فی بلده «قم»، و توفی بها سنه (۱۲۳۱) ه و قبره الشریف مشهور ب «قم» یزار و یتبرک.

## السؤال الرابع عشر:

فی حدّ السرقه عند اجتماع الشرائط تقطع الأصابع الأربع من یده الیمنی، فإن عاد قطعت رجله الیسری من مفصل القدم، و یترک له العقب، و قد علل الإمام علیه السّلام قطع الأصابع من الید: بأنّ المساجد للّه تعالی، و ورد فی روایاتنا أنّ ما کان للّه لا یقطع، فکیف یأتی هذا التعلیل فی قطع الرجل الیسری، أ لیس رأس الإبهام من جمله المساجد علی المشهور، فلم یقطع من مفصل القدم؟ تفضلوا ببیان حل الإشکال.

## الجواب:

لا یبعد أن السرّ فی ذلک نظیر من جنی جنایه علیها حدّ خارج الحرم، ثمّ التجأ إلی الحرم لا یقام علیه الحد حتی یخرج رعایه لحرمه الحرم، أما لو جنی فی الحرم أقیم علیه الحد و لو فی الحرم؛ لأنه هو الذی هتک حرمه الحرم، و إلی مثله یومئ قوله عز شأنه: وَ مَنْ عادَ فَیَنْتَقِمُ اللّهُ مِنْهُ (۱)، و منه أیضا قضیه فداء الید بخمسمائه دینار و قطعها بربع دینار، و هو الاعتراض الذی اعترضه الحکیم المعری (۲) بقوله المشهور:

---

۱- سوره المائده، الآیه ۹۵.

۲- أبو العلاء أحمد بن عبد اللّه بن سلیمان بن محمد بن سلیمان المعری، ولد بمعرّه النعمان فی عام (۳۶۳) ه، و توفی عام (۴۴۹) ه، و هو شاعر فیلسوف زاهد متشائم، أوصی أن یکتب علی قبره:

ید بخمس مئین عسجد فدیت ما بالها قطعت فی ربع دینار (۱)

و الأجوبه التی أجابوا بها و أجادوا، فبین قائل:

هاتیک مظلومه غالی بقیمتها و تلک ظالمه هانت علی الباری

و بین قائل:

عزّ الأمانه أغلاها و أرخصها ذل الخیانه فانظر حکمه الباری

و حیث إنّ السارق فی أول مره له بعض العذر لذا روعی فی حقه حرمه المساجد، فلم یحکم بقطعها، بل أبقاها الشارع له رأفه به، ثمّ لما تجرّأ و عاد إلی السرقه ثانیا و بعد إقامه الحد أیضا قد هتک هو حرمه مساجده، بل هتک حرمه اللّه فی مساجده التی هی للّه فقوبل بمثل عمله، أی أن عمله و عوده إلی الجریمه کان قاسیا فناسب أن یکون جزاؤه أیضا قاسیا، و لعل هذا من أسرار أحکام

---

۱- و أول البیت:

الشارع و بدائع حکمته، و یکاد العارف یقطع به بعد التأمل فیه، و اللّه العالم (۱).

محمد الحسین آل کاشف الغطاء حرره فی مدرسته العلمیه بالنجف الأشرف

---

۱- تفضل شیخنا الإمام- دام ظله- فی آخر هذه الأجوبه الشریفه و کتب بخطه الشریف خطابا لهذا العبد الضعیف ما یلی:

## [المرحله الثانیه من أجوبه المسائل السید القاضی الطباطبائی]

### اشاره

و وردت منه أیضا أیده اللّه هذه السؤالات:

### السؤال الأول:

رجل هاشـمی علوی یملک ما لا یتّجر به أو ضـیعه یسـتغلها و لا یفی ربح المال أو الضـیعه بقوت سـنته، فهل یجوز له أخذ العائز من الخمس أو لا؟ کما أنّ العامی الـذی حاله هـذه یأخذ العائز من الزکاه، فهل فرق بین الخمس و الزکاه فی هذه المسأله أو لا؟ أو النصوص وارده فی الزکـاه، و قیـاس الخمس علیها فیما نحن فیه من القیاس الـذی لا یقول به الإمامیه، أفیـدونا أدام اللّه تعالی ظلکم العالی.

### الجواب:

نعم، یجوز للهاشـمی أن یأخـذ تتمه نفقته من الخمس حیث تکون له ضـیعه أو رأس مـال لاـ یفی ربحه بنفقته و نفقه عیاله، کما یجوز للعامی أن یأخـذ ذلک من الزکاه، و لیس هو من القیاس فی شـی ء، بل من باب تحقق الموضوع فیتبعه الحکم، و الأحکام تتبع الموضوعات، و أخبار الزکاه کصحیحه معاویه بن وهب و نظائرها تحقق موضوع الفقیر الشرعی، و الخمس للفقیر من الساده کما أنّ الزکاه للفقیر من العوام، و الظاهر أنّ المسأله متفق علیها کما فی الزکاه، و اللّه العالم.

### السؤال الثانی:

رجل تزوّج صغیره بالعقد الدائم، ثمّ ارتکب الحرام و أدخل بها، و لما بلغت طلقها بدون الدخول فهل یجب لها العده أو لا؟ و هل لها المطالبه بتمام المهر أو بنصفه؟

### الجواب:

نعم یجب علیها العده، و لها المطالبه بتمام المهر؛ لأنّ المدار علی مطلق الدخول و المس، و أخبار أنّ الصغیره لا عده علیها ناظره بل ظاهره فی غیر المدخول بها دلاله اقتضائیه، مضافا إلی موافقه الاحتیاط، و حرمه الدخول قبل البلوغ تکلیفیه فقط، کالوطئ فی الحیض لیس له أثر وضعی أصلا، و اللّه العالم.

### السؤال الثالث:

أنه قد تعارف بین الناس أنهم إذا وجدوا جسد میت من العلماء و غیرهم بعد سنین من دفنه طریا لم یتغیر یعدون ذلک من الکرامات له، و یحسبون أن ذلک من علائم السعاده، فما وجه هذا الاعتقاد؟ هل له دلیل و مستند مستفاد من أخبار أهل البیت علیهم السّلام، خزان علم اللّه و حفظه وحیه، أو لا؟ مع أنا نشاهد بالوجدان و العیان ظهور جسد بعض الفساق، بل و من هو أسوأ حالا منهم أیضا بعد أعوام کثیره من موته طریا لم یتغیر، اکشفوا لنا الغطاء عن هذه المعضله، لا زلتم مرجعا فی أحکام الدین، و کهفا للمسلمین.

**الجواب:**

يخطر على بـالى أنّ فى أحـد الكتب، من إرشـاد الـديلمى، أو معـالم الزلفى، أو الأـنوار النعمـانيه: أنّ الأنبيـاء و الأـئمه سـلام اللّه عليهم، بل و العلماء، لا تبلى أجسادهم، و هذه القضيه شائعه عند عوام الشيعه، بل و بعض الخواص، و لعله بلغكم ما يقال: من أنّ أحد الأمراء أراد نبش قبر الإمام موسى بن جعفر- سـلام اللّه عليهما- ليتحقق هذه القضيه، فقيل له: إنّ الشيعه يعتقدون ذلك فى علمائهم أيضا، فنبش قبر الكلينى (۱)، أو المفيد (۲) رضوان اللّه عليهما، فوجده بحاله لم يتغير، و مثلها للشاه إسـماعيل الصفوى (۳) مع الحر سلام اللّه عليه، و مثل هذه

---

۱- أبو جعفر محمـد بن يعقوب بن إسـحاق الكلينى الرازى، ثقه الإسـلام، صـاحب الجامع الكبير (الكافى)، الـذى هو من جلائل الكتب الإسلاميه، و من نفائس الآثار الدينيه لم يعمل للإماميه مثله، توفى ببغداد سنه (۳۲۹) ه.

۲- أبو عبـد اللّه محمد بن محمد بن النعمان البغدادى، الملقب ب «المفيد»، شـيخ الإماميه و رئيس الشـيعه الاثنا عشـريه، صاحب المؤلفات النفيسه و الآثار الخالده، تولد سنه (۳۳۶) ه، و توفى ببغداد سنه (۴۱۳) ه.

۳- الشاه إسـماعيل بن سـلطان حيدر الموسوى الصفوى، من أكبر سلاطين الشيعه الإماميه، ولد سنه (۸۹۲) ه، و أمه كريمه جدنا السـلطان حسن بك آق قيونلو المعروف ب «اوزون حسن»، فإن والده حيدر كان ابن أخت الحسن بك و صهرا على ابنته أيضا، كما أن جدنا الفقيه الشـهيد فى أعماق السـجون و ظلمات الجباب الأمير عبد الوهاب الحسـنى الطباطبائى (شـيخ الإسلام) الشهير قدّس سرّه كان صهرا آخر أيضا للحسن بك، أطلب تفصيل ذلك من كتابنا «خاندان عبد الوهاب». و جلس الشاه إسماعيل على عرش السـلطنه سنه (۹۰۶) ه بتبريز، و توفى سـنه (۹۳۰) ه، و دفن باردبيل عند جده سـلطان العارفين الشـيخ صـفى الدين إسحاق الموسوى الأردبيلى قدّس سرّه، المتوفى (۷۳۵) ه، أنظر توضـيح المقاصد للشـيخ البهائى قدّس سرّه: ص ۴، ط. مصـر؛ و لاحظ إطراء الشـيخ عليـه، و قصـه نبشـه قـبر الحر- سـلام اللّـه عليه- مشـهوره، ذكرهـا السـيد المحـدث الجزائرى رحمه اللّه فى الأـنوار النعمانيه، و نقلها العلامه المامقانى قـدّس سـرّه فى تنقيـح المقال فى ترجمه الحر رضوان اللّه عليه: ج ۱/ ص ۲۶۰، و ذكر أحمد زينى دحلان فى الفتوحات الإسـلاميه: ج ۲/ ص ۱۳۶، و ابن العماد فى شذرات الذهب فى حق الشاه إسـماعيل من الشـطحات و الأباطيل ما يضـحك منه الثكلى، أعاذنا اللّه من العصبيات الممقوته و التعصـبات القوميه لتلك التعصـبات و الخلافات التى وقعنا من جرائها فى أعمق مهاوى الذل و الصغار، و رزايا الفتن و الاستعمار. القاضى الطباطبائى

الأشياء لا ینبغی الجزم بتصدیقها و لا تکذیبها، بل «فذروه فی سنبله»، و قاعده الشیخ الرئیس (۱) «کل ما قرع سمعک» إلی آخرها (۲).

---

۱- أبو علی الحسین بن عبد اللّه بن سینا البلخی البخاری، الفیلسوف الطائر الصیت، رئیس فلاسفه الإسلام، صاحب المصنفات المشهوره، توفی (۴۲۷) ه، و دفن ب «همدان»، و هو القائل فی حق أمیر المؤمنین علیه السّلام: «علی بین الخلق کالمعقول بین المحسوس». أنظر أعیان الشیعه: ج ۲۶/ ص ۲۹۸ ط. دمشق، و غیره من کتب التراجم و الرجال للفریقین.

۲- إشاره إلی القاعده أو النصیحه التی ذکرها الشیخ الرئیس ابن سینا رحمه اللّه فی النمط العاشر من کتابه «الإشارات» و قال: «نصیحه: إیاک أن یکون تکیسک و تبرؤک عن العامه هو أن تبرئ منکرا لکل شی ء فذلک طیش و عجز، و لیس الخرق فی تکذیبک ما لم یستبن لک بعد جلیته دون الخرق فی تصدیقک به ما لم تقم بین یدیک ببینه، بل علیک الاعتصام بحبل التوقف و إن أزعجک استنکار ما یوعاه سمعک ما لم تتبرهن استحالته لک، فالصواب أن یسرح أمثال ذلک إلی بقعه الإمکان ما لم یذدک عنه قائم البرهان».

أما فی الأدله الشرعیه من الکتاب و السنه فلا أتخطر دلیلا فی ذلک معتبرا یعتمد علیه، نعم فی خواص بعض الأعمال المستحبه کغسل الجمعه ربما یوجد أنّ من خواصها حفظ الجسد من البلا، و علی فرضه فلا بد أن یکون المراد إلی مده ما و إلّا فکل شی ء فان و لا یبقی إلّا وجهه الکریم، و بقاء الأجسام و تلاشیها ببطء أو سرعه یختلف باختلاف استعدادها، و التربه التی یدفن فیها، و رب جسد یبقی مائه سنه و آخر إلی جنبه تلاشی بخمسین سنه، و لله البقاء، و منه البدء وحده، و إلیه المعاد.

حرره الفقیر محمد الحسین آل کاشف الغطاء فی مدرسته العلمیه بالنجف الأشرف ربیع الثانی- ۱۳۶۸ ه

## [مسائل اخرى]

### اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه، و الصلاه على رسوله و على آله.

و بعد: فهذه مسائل سألتها من حضره الأستاذ العلامه الأكبر و المصلح الأعظم، فيلسوف الإسلام آيه اللّه فى الأنام، الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء مدّ ظله.

### السؤال الأول:

القول بالنشوء و الارتقاء و أدوار الأرض الجيولوجيه موافق لمذهب الإسلام أم مخالف؟ و ما الدليل على الوفاق، أو الخلاف؟

### الجواب:

الإسلام عقيده و عمل، يعنى تهذيب للروح و تكميل للقوه العاقله، و لا علاقه له بالعلوم الطبيعيه و خواص الماده، و المهمه التى جاءت بها الأديان و نزلت بها الكتب هى معالجه النفوس من الأمراض الخبيثه التى هى السبب الوحيد فيما يقع فى الحياه الاجتماعيه من الشرور، و سفك الدماء، كالحسد، و الحرص، و الطمع، و الشهوه، و نظائرها، و تبديلها بأضدادها الموجبه للصحه و الاستقامه و تعديل القوتين الغضبيه و الشهويه.

هذه هى مهمه الشرائع و الأديان، و أساس كل ذلك هو رسوخ الاعتقاد

بالمبدإ المقدس و الصانع و الدينونه بأنّ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ خَيْراً يَرَهُ، وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ شَرًّا يَرَهُ.

نعم القرآن العزيز مثله الأعلى و مهمته الأولى هى الدعوه إلى اللّه، و تقويه الاعتقاد بالمبدإ و المعاد، و نشر الفضيله، و قمع الرذيله، و لكن بما أنه كتاب الأبد و سفر الخلود، و المعجزه الباقيه، تعرّض تلويحا مره و تصريحا أخرى، و بين التصريح و التلويح ثالثه إلى فلسفه التكوين و بدء الخليقه، و بعض أسرار الطبيعه، و لا يبعد أن يكون أمثال قوله تعالى: خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیّامٍ (۱)، ثمّ فصلها فى سوره «فصلت» بقوله تعالى: بِالَّذِی خَلَقَ الْأَرْضَ فِی یَوْمَیْنِ، وَ جَعَلَ فِیها رَواسِیَ ... وَ قَدَّرَ فِیها أَقْواتَها فِی أَرْبَعَهِ أَیّامٍ إلى قوله:

فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِی یَوْمَیْنِ (۲)، و قوله عز شأنه: خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ (۳).

نعم، لا يبعد أن يكون عز شأنه أشار بهذه الآيات إلى أدوار الأرض، و طبقاتها و مبادى تكوينها من الغاز ثمّ البخار ثمّ الجليد ثمّ التراب و هكذا، وفق ما اهتدى إليه العلم الحديث، و ما سيكشفه البحث و التنقيب فى المستقبل، فإن كان المراد بهذه الآيات تلك المعانى و المقاصد فذاك، و إلّا فلا يقدح بكرامه القرآن العظيم خلوّه من ذلك؛ فإنّه مسوق لغير هذه الغايه، نعم هو مسوق لتلك المقاصد الشريفه، و الغايات المقدسه التى لو أخذ الناس بها لأصبحت الدنيا جنه من جنان الفردوس التى وعد اللّه بها عباده المتقين، فليس فى القرآن الكريم

---

۱- سوره یونس، الآیه ۳.

۲- سوره فصلت، الآیه ۹- ۱۲.

۳- سوره الطلاق، الآیه ۱۲.

نص صریح بتلک الأمور حتی نقول: إنها توافق الإسلام أو تخالف.

### السؤال الثانی:

هل القرآن دالّ علی کون آدم أبا البشر، و أول خلیقه من هذا النوع أم لا؟

و علی فرض کون آدم أول مخلوق من النوع الإنسانی فکیف التناسل بین أولاده؟

### الجواب:

جمیع الآیات الکریمه فی هذا الموضوع صریحه فی أنّ آدم خلق من تراب، و تکون بالخلق الفجائی، و أنّ ینبوع الحیاه الأزلی نفخ فیه نسمه الحیاه، و هو حیّ مستحدث من جماد، بل الحق الصراح عند أرباب الفلسفه العالیه أنّ الروح فی سائر الأجسام الحیه هی جسمانیه الحدوث روحانیه البقاء، فآدم الذی نوّه عنه القرآن الکریم هو الأب الأعلی لهذا النوع الموجود علی هذه البسیطه، و کلهم من نسله، و لکن لیس فی القرآن و لا الأحادیث ما یدل علی أنه الأول من هذا النوع، بل فی الکتاب و الحدیث ما یدل علی خلاف ذلک.

ففی تفسیر قوله تعالی: بَلْ هُمْ فِی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِیدٍ (۱)، وردت عده أخبار عن الصادقین- سلام اللّه علیهم- مضمونها، أو نصها تقریبا: «تحسبون أنه لیس غیر آدمکم هذا، بلی أن اللّه سبحانه خلق ألف ألف آدم، و ألف ألف عالم قبل هذا، و یخلق بعد انقراض هذا العالم و دخول أهل الجنه جنتهم، و أهل الجحیم جحیمهم ألف ألف آدم، و ألف ألف عالم»، و تجد معظم هذه الأخبار فی کتاب

---

۱- سوره ق، الآیه ۱۵.

«الخصال» للصدوق أعلى اللّه مقامه.

و صريح هذه الأخبار أن هناك ما لا يحصى من الآدميين و العوالم، و هو الموافق لعدم تناهى قدرته تعالى، و أنّ يَدٰاهُ مَبْسُوطَتٰانِ، و أن فيضه ما زال و لا يزال و لا ينقطع فى حال من الأحوال وَ قٰالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّٰهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمٰا قٰالُوا.

أما كيفيه التناسل فى بدء هذا الدور- أعنى دور آدمنا هذا الذى نحن من نسله- فلها حسب ما ورد فى بعض الآثار و الأخبار طريقتان:

الأولى: و لعلها الأصح: أنّ حوّاء كانت تلد توأما، كل بطن ذكر و أنثى، فكان يزوج الذكر من هذا البطن من الأنثى من البطن الآخر، و هكذا.

و الإشكال أنه كيف يزوج الأخت من أخيها و لو من بطن آخر، و أنه لا يخرج عن كونه زنا و بذات المحارم؟ مدفوع بأنّ الزنا ليس إلّا مخالفه القوانين المشروعه، و النواميس المقرره من المشرّع الحكيم، و حيث إنّ فى بدء الخليقه لا يمكن التناسل إلّا بهذا الوضع أجازه الشرع فى وقته لوجود المقتضى و عدم المانع.

ثمّ لما تكثر النسل، و مسّت الحاجه إلى حفظ الأنساب و تميز الأسر و الأرحام، و حفظ النظام العائلى، و حصل المانع من تزوّج الأخ بأخته و أمثال ذلك مما تضيع فيه العائله و تهد دعائم الأسر، و لا يتميز الأخ من الابن، و الأخت من البنت؛ لذلك وضع الشارع قوانين للزواج يصون النسل عن الاختلاط و الامتزاج، و هذا المحذور لم يكن فى بدء الخليقه يوم كانت أسره آدم و حوّاء نفرا معدودا.

الطريقه الثانيه: ما فى بعض الأخبار من أنّ اللّه- جل شأنه- أنزل

حوريتين، فتزوّجهما ولد آدم، فكان النسل منهما، و لعل المراد من الحوريتين امرأتين بقيتا من السلائل البشريه المتقدمه على آدمنا هذا.

و على كل حال، فلا يلزم الزنا، و لا مخالفه حرمه نكاح المحارم.

**السؤال الثالث:**

ذكر علماء الهيئه أن سبب الخسوف هو حيلوله الأرض بين القمر و الشمس، و سبب الكسوف هو حيلوله القمر بين الأرض و الشمس، و بهذا يعلم المنجمون وقت الخسوف، و الكسوف، فحينئذ أيّ ربط بين ما ذكروه و بين ما فى بعض الأخبار بأنّ سببهما كثره الذنوب، و هاتان من علامه غضب اللّه، فكيف يعلم المنجمون وقت غضب اللّه؟ فلو فرضنا عدم وجود إنسان فى الدنيا لا يكون خسوف و لا كسوف؟

**الجواب:**

ما ذكره علماء الهيئه فى سببهما كاد يكون محسوسا، أو كالمحسوس، أما ما ورد فى الأخبار من أن سببهما كثره الذنوب فهو مضافا إلى ضعفها المانع عن جواز التعويل عليها، و معارضه بعض الأحاديث النبويه لها الوارده فى الخسوف المقارن لموت إبراهيم ابن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و اعتقاد الناس أنّ ذلك لموت إبراهيم فردعهم النبى صلّى اللّه عليه و آله، و خطب قائلا: إنّ الشمس و القمر آيتان من آيات اللّه لا يخسفان لموت أحد و لا لحياه أحد ... الخ، يمكن تأويلها و حملها على إراده المعنى الكنائى: و هى أنّ كثره الذنوب هى التى تطمس نور شمس الهدايه و تذهب بنور أقمار العقول، فالذنوب هى التى ينخسف بها قمر العقل، و ينكسف شمس المعرفه، فلا يبقى للعقل و لا للمعارف أثر، كما ينكسف الشمس بحيلوله

القمر، و القمر بحیلوله الأرض، و هذا معنی حسن و مقبول عند ذوی العقول، و إن أبیت فطرح تلک الأخبار هو الأصح، و اللّه العالم.

### السؤال الرابع:

ما معنی المعاد الجسمانی، هل یعود عین البدن الدنیوی أو غیره؟ فلو کان عین البدن الدنیوی فما معنی قوله تعالی: لِمَ حَشَرْتَنِی أَعْمیٰ وَ قَدْ کُنْتُ بَصِیراً (۱)؟

### الجواب:

معنی المعاد الجسمانی کما فی بعض الأخبار: أنک لو رأیته لقلت هذا هو فلان بعینه، و کما أنک لو رأیت شخصا فی الدنیا و هو صحیح سلیم الأعضاء ثمّ رأیته بعد عشر سنین مثلا مقطوع الاصبع، أو الید، أو قد ذهبت عینه، أو أذنه، تقول هو فلان بعینه، و لا یقدح فی شخصیته فقدان یده أو عینه، فکذلک فی الآخره لا یقدح فی وحدته، و تشخصه کونه کان فی الدنیا بصیرا و یحشر فی الآخره أعمی، و هذا العمی هو العمی الحقیقی الذی کان له فی الدنیا، و هو عمی البصیره، و حیث إنّ الدار الآخره هی الدار التی تبلی فیها السرائر و تظهر الحقائق، فلا محیص من أن یحشر الکافر و الفاسق أعمی، و یعرف أهل المحشر أنّ هذا هو الذی کان أعمی فی الدنیا حقیقه و إن کان بصیرا صوره قد حشره اللّه بصورته الحقیقیه فی الآخره التی هی دار الحق و الحقیقه.

و یؤیده قوله تعالی: کَذٰلِکَ أَتَتْکَ آیٰاتُنٰا فَنَسِیتَهٰا وَ کَذٰلِکَ الْیَوْمَ تُنْسیٰ،

---

۱- سوره طه، الآیه ۱۲۵.

فتدبره جیدا و اغتنمه فإنک لا تجده فی شی ء من کتب التفاسیر و لا غیرها، و المنّه للّه وحده، و عسی أن یأتی البحث عن المعاد الجسمانی مفصلا.

## السؤال الخامس:

ولد الزنا هل له نجاه فی الآخره أم لا؟ و فرض کونه من الهالکین خلاف مقتضی العدل؛ لأنّ الذنب علی أبویه.

## الجواب:

ولد الزنا حسب قواعد العدلیه المطابقه للموازین العقلیه و الأدله القطعیه من أنه لَا تَزِرُ وَازِرَهٌ وِزْرَ أُخْرَیٰ، و لا یعاقب شخص بجریمه غیره، فحاله إذا حال سائر المکلفین، إن اختار الطاعه و عمل الخیر فهو من أهل الجنه و النعیم، و إن اختار المعصیه و عمل الشر کان من أهل الجحیم، و کل ما فی الأخبار مما ینافی هذا فلا بد من تأویلها، و حملها علی ما لا ینافی تلک القاعده المحکمه، و خبث نطفته و شقاوه أبیه لیسا بحیث یسلبان منه القدره و الاختیار علی الطاعه و المعصیه، فهذه الأخبار کأخبار الطینه و السعاده و الشقاوه، مثل أنه تعالی قبض قبضه من طینه البشر و قال: هذه للنار، و لا أبالی، و قبض أخری و قال: هذه للجنه، و لا أبالی، و أمثال قوله تعالی: طَبَعَ اللّٰهُ عَلَیٰ قُلُوبِهِمْ (۱)، و أَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلَیٰ عِلْمٍ (۲)، و هی کثیره فی القرآن العزیز، مما یدل بظاهره أن الإغواء و الإضلال و الطبع و الشقاء هو من اللّه قهرا و جبرا علی العباد، و لیس ذلک هو المراد قطعا، و لا مجال لبسط الکلام فی هذا المقام بأکثر من هذا.

---

۱- سوره التوبه، الآیه ۹۳.

۲- سوره الجاثیه، الآیه ۲۳.

### السؤال السادس:

ظاهر القرآن، أو الدليل العقلی یساعد کون نبینا محمد صلّی اللّه علیه و آله خاتم الأنبیاء- بالکسر- أم لا؟

### الجواب:

نعم، ظاهر القرآن فی قوله تعالی: وَ خاتَمَ النَّبِیِّینَ (۱)، علی القراءتین- الفتح و الکسر- «اسم فاعل، و اسم مفعول»، هو أنه صلوات اللّه علیه و آله قد ختمت به النبوه.

و أما الدلیل العقلی فهو واضح لمن تدبّر نوامیس هذه الشریعه و أحکامها، و أنها بلغت الغایه فی الإحاطه بمصالح البشر و النظام الاجتماعی الذی لا تتصور العقول أرقی منه و أکمل، فلا بدّ أن تکون هی الغایه و الخاتمه، کما قال جل شأنه: الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ (۲)، و إذا کمل الشی ء فقد تمّ و انتهی، و لا مجال لجعل غیره؛ إذ المجعول إما مثله أو أنقص فهو قبیح، و أما الإکمال فهو حاصل فی هذه الشریعه، و اللّه العالم.

### السؤال السابع:

فی الحدیث أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله لما فتح مکه و دخل الکعبه و کسر الأصنام، کان صنم فی موضع مرتفع، فقال علی علیه السّلام: یا رسول اللّه، أنا أحملک لتکسر هذا

---

۱- سوره الأحزاب، الآیه ۴۰.

۲- سوره المائده، الآیه ۳.

الصنم، فقال رسول اللّه: أنت لا تطيق حمل النبوه، ما معنى هذا الحديث، و الحال أنّ النبى يركب الدواب؟

**الجواب:**

نعم، فرق بين حمل الدواب للنبى صلّى اللّه عليه و آله، و حمل أمير المؤمنين عليه السّلام له؛ إذ من المعلوم الضرورى أنّ البدن سواء فى الحيوان، أو الإنسان، هو الذى يحمل الأثقال، و ينهض نهضه الأبطال، و لكن إنما ينهض البدن بحملها بقوه الروح و عزيمه الهمه و الشعور.

ضروره أنّ الجبل الشامخ لا يقوى على حمل طائر، بل لا يقدر على حمل ذبابه، بل الطائر و الذبابه تحمل نفسها عليه، فإنّ الإنسان بقدر عزمه و همّته و شعوره يحمل الأثقال، و لما كان مثل أمير المؤمنين عليه السّلام، يعرف عظمه النبى صلّى اللّه عليه و آله، و يقدر هيبه النبوه، و يدرك معنى تلك المرتبه و الوظيفه الإلهيه، فلا ريب أنّ قوه البشريه مهما كانت عظيمه فهى تتصاغر أمام تلك العظمه و تندك لدى إشراق لمعات تلك الهيبه؛ لأنّ تقديرها على مقدار إدراكها و الشعور بها.

أما الحيوان و سائر أفراد الإنسان فلا يدرك من النبى صلّى اللّه عليه و آله و لا يعرف من حقيقته إلّا جسده الظاهرى و هيكله المادى، و معلوم أنه خفيف الطبع لطيف الجسد، يقوى على حمله من هذه الجهه كل أحد، و لكن أمير المؤمنين عليه السّلام و جبرئيل يعرفان من فضله ما يعجزهما عن حمله، فتدبّر و اغتنم، و باللّه التوفيق.

**السؤال الثامن:**

ما هى فلسفه الاضحيه فى منى؟ نرى كثره الحجاج، و عدم المصرف

للحوم ذبائحهم فی منی، فلو فرضنا الحجاج مائه ألف فلا یقل کل واحد غالبا عن ذبیحتین، فی الأضحیه و الکفاره، تصیر مائتی ألف ذبیحه، فیذبح و لا ـ مصرف لها، و لا أحد یأخذ، فیطرح علی الأرض و یفسد الهواء و یتولد الأمراض، و فی هذا الزمان یقولون یجمعها ابن سعود فی بئر و یطرح علیها التراب، فأی فائده فیها، اجتماعیه و انفرادیه؟ فلو عیّن الشارع الإسلامی علی کل أحد من الحجاج بدل الهدی مقدارا معینا من النقود فیجمع للصرف فی مصالح العامه للمسلمین، أ لیس أحسن؟

**الجواب:**

قضیه الذبائح و القرابین، و تقدیمها للآلهه بکثره، شعیره من الشعائر القدیمه فی أکثر الأدیان، حتی عند المشرکین و عبده الأوثان، فضلا عن الدیانات الثلاث المشهوره.

و حیث إنّ الشریعه الإسلامیه جعلت الکعبه قبله للمسلمین و إلیها حجّهم و موقع الکعبه هو الحجاز، و هی أرض- کما یعلم کل أحد- قاحله و حره سوداء، لا یعیش فیها ضرع و لا زرع، و أهل الحجاز علی الغالب فقراء بالفقر المدقع الذی کان یدفعهم إلی استطابه أکل الحشرات و الوحوش من الضب، و الیربوع، و الأرانب و نحوها، بل ربما یضطرون فی بعض السنوات إلی أکل الدم الممترج بالصوف، بل ما هو أسوأ من ذلک، فقضت الحکمه الإلهیه الإرفاق بأهل تلک البلاد و التوسعه علیهم.

و من یتجوّل فی القبائل الحجازیه و ینظر شحوب تلک الشعوب، و غبره وجوههم، و رثّ ملابسهم، و جشوبه طعامهم، یعرف سعه الرحمه الإلهیه،

و الشفقه الربوبیه فی فرض هذا النسک.

و من یراجع الآیات الکریمه الوارده فی هذا الموضوع یعرف جلیا أنّ الحکمه و الغرض من هذا الحکم هو التوسعه علی الفقراء و الهلکی الـذین هم أکثر أهل الحجاز، و إشـباع نهمهم و سد فورتهم، یقول جل شأنه: فَکُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ (۱)، ثمّ یقول: فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فَکُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ (۲).

فقول السائـل: إنه لا مصـرف لها، غیر صـحیح، و کل أحـد یعلم أنّ جمعا کبیرا من أعراب تلک النواحی یجتمعون و یتقاسـمون تلک الذبائح فیما بینهم، و یتناهبون تلک الأغنام انتهاب الغنائم، و إن بقی فضـله منها فهی من التوابع القهریه، و الغالب أنّ الخیر الکثیر لیسـتتبع الشـر الیسـیر، و هذا أیضا لا یعود إلی نقص فی التشـریع؛ فإنّ قبائل الحجاز لو اجتمع نصـفهم فضـلا عن کلهم لما کان یقع سـهم کل واحد منهم شاه واحده من تلک الأضاحی الکثیره؛ لأنهم یبلغون علی أقل تقدیر أکثر من ملیونین، و نصـفهم علی أقـل فرض فقراء، فلـو اجتمعـوا فی صـحراء منی و عرفـات، و هی قریبـه منهم، أو أرسـلوا وکیلاـ أو وکلاـء یحملـون إلیهم حصصهم لکان سهم کل عشره شاه واحده، و لکن هم المقصرون فی الانتفاع بما فرضه اللّه لهم علی حدّ قول شاعر الفرس:

«گر گدا کاهل بود تقصیر صاحب خانه چیست»

أما تعین مقـدار من النقود بـدلها فهو خلاـف غرض الشارع الـذی یحب إطعام الطعام، و بـذل الزاد لإشـباع الجائع، و دفع کظّه النهم، و القرم، فإنّه قد یمر

---

۱- سوره الحج، الآیه ۲۸.

۲- سوره الحج، الآیه ۳۶.

على البـدوى فى الصـحراء الشـهر أو الشـهرين لا يـذوق فيها طعم اللحوم، و لا يشمّ قتار الدسوم، على أنّ الشارع ببركه ما أوجب على أغنياء المسـلمين فى الحـج إلى تلك المشاعر و الشـعائر، و ما ينفقون فيها من الأموال الطائله قد صبّ عليهم البركه صـبّا، و ملأ جيوبهم بالنقود، فأوجب الأضاحى تكميلا لغايه، و اتساعا فى المنفعه، و استقصاء فى الأخذ بأسباب الجود، و عموم الكرم.

و لعل هـذا هو السـر أو بعض المصالح و الحكمه التى نظرت إليها العنايه العليا و الرعايه الأزليه حتى صارت القرابين و الأضاحى من النواميس المقدسه فى أكثر الشـرائع و الأديان، و حثت على الإكثار منها، و لأن كان هذا بالغا مرتبه الرجحان فى سائر الأقطار و البلـدان فهـو للحجـاز، و لا ـ سـيّما الـبيت الحرام، و هـو بـواد غير ذى زرع، و لا ـ سـبد، و لا ـ لبـد، ينبغى بـل يلزم أن يكون بحد الوجوب، و هكذا كان الأمر من لدن حكيم عليم.

نعم، يلزم على أوليـاء الأمور فى تلك المشاعر التنظيم و العنايه بما يسـتوجب الانتفاع بتلك الذبائـح، و دفع مضارها، أو بيع ما لا يمكن الانتفاع منه إلّا بالاحتفاظ به بعمل و تـدبير كجلودها و أصوافها، فيلزم إصـلاحه أولا ثمّ بيعه و توزيع ثمنه على الفقراء، أو المصالح العامه بإجازه حاكم الشرع، أو الحاكم العادل.

### السؤال التاسع:

كيـف يمكن التوفيق بين قوله تعـالى: ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ (۱)، و قوله عليه الصـلاه و السـلام فى زيـاره الجـامعه المشـهوره: «و حسابهم عليكم»؟

---

۱- سوره الغاشيه، الآيه ۲۶.

**الجواب:**

هـذا سـهل واضـح، و مـا أكثر التوسع فى لغه العرب، و أنواع الكنايـات و المجـاز فنقول: بنى الأمير المـدينه، و نقول: بنى العمّال المدينه. الأول تسبيبا و إشـرافا، و الثانى مباشـره و عملا، و اللّه سـبحانه هو الذى يأمر أنبياءه و أوصـياءهم بمحاسبه الخلق، فيكون حسابهم عليه أمرا و إشـرافا و إحاطه و الأنبياء محاسـبون معاشـره، و ولايه، و يصحّ نسـبه الحساب من هذه الحيثيات إلى اللّه جل شأنه من جهه، و إلى الأئمه عليهم السّلام من جهه أخرى.

**السؤال العاشر:**

ما الحكمه فى تعدد أزواج النبى صلّى اللّه عليه و آله؟

**الجواب:**

أننا لو أردنا أن نكتب مؤلفا خاصا فى الحكم، و المصالح التى اشـتملت عليه هذه الشرعه النبويه و السياسه المحمديه لكان يلزمنا القيام بأكبر مؤلّف، و قد لا نحيط بسائر الجهات منها.

نعـم، نعلم على الجمله أنّ اقـترانه بكـل واحـده من تلـك الزوجـات كـانت المصـلحه فى تلـك الظروف المعينه تقتضـى وجـوبه الحتمى، و للمجموع أعنى لمجموع التعـدد إجمالاـ حكم و مصالـح أيضـا توجبه و تلزم به، و لاـ يسـعنا إيضـاح تلـك المصـالح جميعا، و لكن نشير إلى واحده منها إشاره إجماليه، و هى:

أنه- سلام اللّه عليه- أراد أن يضرب المثل الأعلى و البرهان الأتم الأجلى

لنفسه الملکوتیه و مقدار رزانتها، و قوه استقامتها و عدلها، و عدالتها، و کل أحد یعلم کیف تتلاعب النساء بأهواء نفوس الرجال، و تتصرّف فیها حسب ما تشاء، کما یعلم کل أحد ما بین النساء و الزوجات من التنافس، و الغیره، و إعمال الدسائس و المکائد فیما بینهن، و اضطراب حبل النظام العائلی و القلق الداخلی، و هذه الذات المقدسه الغریبه فی جمیع أطوارها، ضربت المثل الأعلی فی ضبط النفس، و إقامه العدل بین زوجاته المتعددات، و عدم الانحراف عن محجه العدل و الإنصاف بینهن قید شعره، مع جمعه لهنّ فی منزل واحد، و اختلافهن فی السن و الجمال، و سائر الجهات التی تستهوی النفوس.

و نحن نجد فی الکثیر الغالب أنّ الرجل الصلب القوی قد یعجز عن إرضاء زوجتین و إقامه میزان العدل بینهن علی أتم حدوده و مقاییسه، و لا بد أن ترجح إحدی الکفّتین عنده و لو قلیلا، مهما بالغ فی التحفظ و الکتمان، فکیف بمن یحسن معاشره تسع نساء، أو أکثر فی منزل واحد، فیرضی الجمیع، و یعدل بین الکل، و یخضعن له جمیعا، و هن «حبائل الشیطان»، و لا یرضیهن فی الغالب کل ما فی الکون من ثروه و سلطان، حتی أنّ إحدی زوجاته و هی سوده بنت زمعه (۱) لما أراد النبی طلاقها و هبت لعائشه لیلتها، و لم ترض أن یطلّقها، و قالت:

---

۱- سوده بنت زمعه بن قیس بن عبد شمس، القرشیه العامریه، عدها شیخ الطائفه الطوسی قدّس سرّه فی رجاله من الصحابیات، و کذلک جمع من علماء أهل السنه، و کانت قبل أن یتزوجها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله تحت ابن عم لها یقال له: السکران بن عمرو، و لما أسلمت و بایعت النبی صلّی اللّه علیه و آله أسلم زوجها معها، و هاجرا جمیعا إلی أرض الحبشه، فلما توفی عنها تزوجها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و کان ذلک فی شهر رمضان سنه عشر من النبوه بعد وفاه خدیجه بمکه، و قیل: سنه ثمان للهجره، علی صداق قدره أربعمائه درهم، و هاجر بها إلی المدینه، و کانت امرأه ثقیله ثبطه، و من فواضل عصرها، و أسنت عند رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و لم تصب منه ولدا، و وهبت لیلتها لعائشه حین أراد طلاقها فقالت: لا تطلقنی و أمسکنی، و اجعل یومی لعائشه لا رغبه لی فی الرجال، و إنما أرید أن أحشر فی أزواجک، ففعل صلّی اللّه علیه و آله، فنزلت: فَلا جُناحَ عَلَیْهِما أَنْ یُصْلِحا بَیْنَهُما صُلْحاً وَ الصُّلْحُ خَیْرٌ. و روی محمد بن إسحاق عن حکیم بن حکیم، عن محمد بن علی بن الحسین، عن أبیه علیه السّلام قال: کان جمیع ما تزوج رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله خمس عشره امرأه، و کان أول امرأه تزوجها بعد خدیجه بنت خویلد: سوده بنت زمعه. و ذکر النسابه محمد بن حبیب البغدادی المتوفی سنه (۲۴۵) ه بسر من رأی، فی زمن خلافه المتوکل العباسی، فی کتابه المحبر: ص ۷۹ طبعه حیدرآباد الدکن: أنّ سوده کانت قد رأت فی المنام أن النبی صلّی اللّه علیه و آله أقبل یمشی حتی وطئ علی عنقها، فأخبرت زوجها، فقال: و أبیک لئن صدقت رؤیاک لأموتن و لیتزوجنک محمد صلّی اللّه علیه و آله، ثمّ رأت فی المنام لیله أخری کأنّ قمرا انقض علیها من السماء و هی مضطجعه، فأخبرت زوجها فقال: و أبیک لا ألبث إلّا یسیرا حتی أموت ثمّ تتزوجین من بعدی، فاشتکی السکران من یومه ذلک فلم یلبث إلّا قلیلا حتی مات، فتزوجها النبی صلّی اللّه علیه و آله ثمّ طلقها تطلیقه، و کانت قد کبرت، فبلغها ذلک فجمعت ثیابها، ثمّ جلست علی طریقه الذی یخرج منه إلی الصلاه، فلما دنا منها بکت، ثمّ قالت: یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله هل غمصت علی فی الإسلام؟ فقال: اللهم لا، قالت: فإنی أسألک لما راجعتنی، فراجعها، فقالت له: یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یومی لعائشه فی رضاک، لأنظر إلی وجهک، فو الله ما بی ما ترید النساء، و لکنی أحب أن یبعثنی اللّه فی نسائک یوم القیامه، و کانت حاضنه ولده صلّی اللّه

علیه و آله. توفیت سوده بالمدینه فی شوال سنه (۵۴) ه فی زمن معاویه، و قیل: توفیت فی خلافه عمر، و قیل: توفیت سنه (۵۵) ه. ثمّ إنّ سوده التی کانت فی زمن خلافه أمیر المؤمنین علیه السّلام هی سوده بنت عماره بن الأشتر الهمدانیه، و هی شاعره من شواعر العرب، ذات فصاحه و بیان، و وفدت علی معاویه فاستأذنت علیه، فأذن لها، فلما دخلت علیه سلمت، فقال لها: کیف أنت یا ابنه الأشتر؟ قالت: بخیر، قال لها: أنت القائله لأبیک: شمر کفعل أبیک یا ابن عماره یوم الطعان و ملتقی الأقران و انصر علیا و الحسین و رهطه و اقصد لهند و ابنها بهوان إنّ الإمام أخا النبی محمد علم الهدی و مناره الإیمان فقد الجیوش و سر أمام لوائه قدما بأبیض صارم و سنان قالت: إی و اللّه، ما مثلی من رغب عن الحق أو اعتذر بالکذب، قال لها: فما حملک علی ذلک؟ قالت: «حب علی و اتباع الحق» إلی آخر کلامها مع معاویه. و للّه درها و قد أشادت بالحق و صدعت بما یرضی اللّه و رسوله صلّی اللّه علیه و آله، و صارحت بما فی نفسها من حب أمیر المؤمنین علیه السّلام، و جاهرت به فی وجه معاویه عدو الإسلام و مبغضه الذی صارت الخلافه الإسلامیه بیده ملکا عضوضا و سلطنه کسرویه. المصادر: أنظر بلاغات النساء، العقد الفرید، رجال الشیخ الطوسی، تنقیح المقال، أسد الغابه، الإصابه، الاستیعاب، طبقات ابن سعد، المحبر، التاریخ الصغیر للبخاری، شرح الزرقانی علی المواهب، أعلام النساء. القاضی الطباطبائی

أريد أن أحشر فی أزواجک، و کانت بيئته و قله ذات يده، و جشوبه عيشه، و خشونه أزيائه، کلها تستدعی علی الدوام بينهن حدوث الشغب، و تقطع حبل الراحه بمقاريض التعب، و لکنه- علی ذکره السلام- لم يحدث شی ء واحد من ذلک فی بيته مده عمره بينهنّ، سوی واقعه واحده هی فی غايه البساطه، بل هی من أعلام النبوه و دلائل الوحی و الرساله.

و إحدی قضايا الإعجاز، و هی قضيه ماريه القبطيه (۱) التی نزلت فيها

---

۱- ماريه بنت شمعون القبطيه، من فواضل نساء عصرها، عدّها جمع من علماء الرجال من الصحابيات، و هی مولاه رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سريته، و هی أم ولده إبراهيم ابن النبی صلّی اللّه عليه و آله، و کانت أم ماريه روميه، و کانت ماريه بيضاء جعده، جميله، فأهداها المقوقس صاحب الاسکندريه إلی رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله سنه (۷) ه و معها أختها سيرين، و ألف مثقال ذهبا و عشرين ثوبا لينا، و بغلته «دلدل» و حماره «عفير»، و معهم خصی يقال له: مابور، و هو شيخ کبير، و بعث کل ذلک مع حاطب ابن أبی بلتعه، و عرض حاطب علی ماريه الإسلام و رغبها فيه، فأسلمت و أسلمت أختها، و أقام الخصی علی دينه حتی أسلم بالمدينه فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله، فأعجب رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله بماريه و أنزلها بالعاليه، و کان رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله يختلف إليها هناک، و ضرب عليها الحجاب. و فی ذی الحجه من سنه ثمان للهجره ولدت ماريه إبراهيم، فدفعه رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله إلی أم برده بنت المنذر بن زيد بن النجار، فکانت ترضعه، و قالت عائشه: ما غرت علی امرأه إلّا دون ما غرت علی ماريه، و ذلک أنها کانت جميله من النساء، جعده، و أعجب بها رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله، و کان أنزلها أول ما قدم بها فی بيت لحارثه بن النعمان، فکانت جارتنا، فکان رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله عامه النهار و الليل عندها حتی فرغنا لها فجزعت، فحولت إلی العاليه، فکان يختلف إليها هناک، فکان ذلک أشد علينا، ثمّ رزق اللّه منها الولد و حرمناه منه. قلت: إنی أتعجب من غيره عائشه علی ماريه، کما أن من العجب حقدها علی الصديقه الطاهره فاطمه بنت رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله، و کان من جراء ذلک أنه توفيت فاطمه عليها السّلام، فجاء نساء رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله کلهن إلی بنی هاشم فی العزاء إلّا عائشه فإنها لم تأت و أظهرت مرضا، و نقل إلی علی عليه السّلام عنها ما يدل علی السرور. راجع: أعلام النساء لعمر رضا کحاله: ج ۲/ ص ۸۵۲ ط. دمشق. و توفيت ماريه فی خلافه عمر سنه (۱۶) ه، و دفنت بالبقيع بالمدينه. أنظر: أعلام النساء، تاريخ الطبری، أسد الغابه، الإصابه، الاستيعاب، طبقات ابن سعد، تنقيح المقال. القاضی الطباطبائی

أوائل سوره التحریم، و فی قضیه الزوجتین اللتین أودعهما النبی صلّی اللّه علیه و آله سرا فأظهرتاه.

و المرأه مهما کانت رخوه العنان ضعیفه الکتمان و لکن أراد النبی صلّی اللّه علیه و آله أن یصهرهنّ فی بوتقه الامتحان حتی یظهر الذهب الخالص من المزیف.

و علی کل حال، فقد أظهر اللّه جل شأنه لنبیه فی تعدد الزوجات معجزتین:

الأولی: فی داخلیته و عدله المستمر بینهن أکثر من عشر سنین.

و الثانيه: و هی أکبر آيه و أعظم إعجازا، و أسطع برهانا، ذاک أنّ من يستقرئ سيره النبی صلّی اللّه عليه و آله بعد هجرته من وطنه البيت الحرام إلی مصيره الأخير- يثرب- يجده فی هذه السنوات الأخيره من عمره الشريف کالرجل الفارغ البال من أثقال العيال، يجده کالوادع الآمن و الهادئ المطمئن، کأنه لا علاقه له بشی ء من النساء، و لا واحده، فضلا عن المتعدد، فهو قائد جيش، و مشرع أحکام، و إمام محراب، و قاضی خصومات، و عاقد رايات، و مؤسس شريعه، و عابد منقطع إلی التهجد و العباده، و لقد کان يصلی حتی و رمت قدماه، فکيف مع ذلک کله استطاع إداره تسع نساء أو أکثر مع شده الغيره و التنافس بينهن؟ و کيف لم يقسمن فکره و يشغلن باله عن تلک الأعمال الجباره و العزيمه القهّاره؟ فهل هذه إلّا معجزه بذاتها، و القدره الإلهيه بأجلی مظاهرها؟

و هل تريد لتعدد الزوجات أعظم من هذه الحکمه، و أبلغ من هذه الفائده؟

و لعل هذه واحده من ألف، و إشراقه من شمس، و إلّا فالمسأله کما ذکرنا تستحق أن تفرد بالتآليف لکثره ما فيها من السياسات و الحکم.

### السؤال الحادی عشر:

ما وجه القسم بالتين، و الزيتون؟ و ما سبب امتيازهما بين المخلوقات؟

و ما تفسيرها؟

### الجواب:

جرت سنه اللّه العظيم فی کتابه: أنّ يقسم بمخلوقاته، العظيمه البرکه، العميمه الفائده، کالشمس و القمر، و النون و القلم، و الرياح الذاريات و المرسلات، کما يقسم بالقرآن الذی هو شمس الهدايه الحقيقيه، و هدايه

الأرواح، و النفوس و العقول، بل بما دون ذلك كالصبح و الليل، و الجوارى الخنّس، و الكواكب الكنّس، و أمثال ذلك مما هو كثير فى الكتاب الكريم.

و حيث إنّ التين و الزيتون من الأطعمه العظيمه الخير و البركه؛ فإنّ التين فاكهه و حلوى، رطبه نافع، و جافه أنفع، و هو غذاء و دواء، و طعام و إدام، و فيه منافع كثيره، و مثله الزيتون و لعله أشرف و ألطف، و أعظم بركه و نفعا، باعتبار دهنه الذى لا تعد و لا تحصى منافعه و خيراته و خواصه و آثاره، و هو مع أنه من أحسن الإدام، و الصبغ للآكلين، فيه منافع عظيمه و خواص بليغه فى المعالجات، فلهذا حسن القسم بهما لعظيم فائدتهما.

هذا كله بناء على أنّ المراد بهما تلك الثمرتان، أو الشجرتان المباركتان، و من الجائز القريب، بل لعله الأقرب أن المراد بالتين جبل يكثر فيه شجره التين من جبال القدس و حبرون (۱) الذى تجلى عليه الجليل لإبراهيم الخليل عليه السّلام، و الزيتون جبل الزيتا الذى تجلى الرب فيه لإسرائيل يعقوب أبى الأسباط، و للمسيح فيه مواقف كثيره، و يشهد له عطف طور سينين عليهما، و هو الجبل الذى تجلى فيه الجليل لكليمه موسى عليه السّلام، ثمّ عطف عليهما البلد الأمين، و فيه جبل حراء الذى تجلى فيه الحق لحبيبه محمد صلوات اللّه عليه و آله، فهذه

---

۱- حبرون- بالفتح ثمّ السكون و ضم الراء و سكون الواو و نون- اسم القريه التى فيها قبر إبراهيم الخليل عليه السّلام بالبيت المقدس، و قد غلب على اسمها الخليل، و يقال لها أيضا حبرى، قاله ياقوت فى معجم البلدان: ج ۳/ ص ۲۰۸. و قدم على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله تميم الدارى فى قومه و سأله أن يقطعه حبرون، فأجابه و كتب له كتابا. أنظر نسخته فى معجم البلدان: ج ۳/ ص ۲۰۹، و هامش كتاب الأموال لأبى عبيد القاسم بن سلام المتوفى (۲۲۴) ه: ص ۲۷۴ ط. مصر.

الجبال الأربع هی مظاهر الأنوار الإلهیه، و التجلیات الربوبیه علی الأرواح النبویه و الهیاکل البشریه، و لا شی ء أحق منها للحق بأن یقسم بها من مخلوقاته، و اللّه أعلم و أحکم بأسرار کلماته و سائر آیاته.

## السؤال الثانی عشر:

لأیّ عله منع لبس خاتم الذهب وزر الذهب للرجال؟

## الجواب:

حق السؤال أن یکون هکذا: لما ذا منع الدین الإسلامی من لبس الرجال الحریر و الذهب؟

و الجواب: أنّ الدین الإسلامی یرید من الرجال الخشونه و الصلابه، و أن یکونوا أشداء و أقویاء، و لما کان فی الحریر و الذهب من النعومه و الطراوه و المیعان و اللمعان ما لیس فی غیرهما، حرّمهما علی الرجال لعلمه تعالی- و لعله من المشاهد المحسوس- أنّ الزینه بمثل هذه الأشیاء یوجب التأنث و التخنث و سفاله الهمه، و المیل و الانقیاد إلی الشهوات البهیمیه، و یسقط همّه الرجل فیها عن السمو إلی نیل المعالی و عظائم الفتوح و عزائم الروح، و لا یقاس هذا بلبس الأحجار الکریمه، و الجواهر الثمینه؛ فإنها توجب العزّه و الکرامه و السمو و علو الهمه، و أین هذا من نعومه الحریر و لمعان الذهب التی تلائم ربّات الحجال، و یجب أن تترفع عنها الرجال حتی لو لم یحرّمهما الشارع.

فللّه شریعه الإسلام ما أعظمها و أجلّها، و لله هذه الأمه المسلمه ما أضعفها و أجهلها، و الحکم لله، و لا حول و لا قوه إلّا باللّه علیه توکلت و إلیه أنیب.

## مسأله مهمه و هی مسأله الفرق بین الحقوق و الأحکام

مسأله مهمه و هی مسأله الفرق بین الحقوق و الأحکام (۱)

الحق نحو سلطنه، و السلطنه عباره عن القاهریه و التسلط، و لها مراتب کثیره، أعلاها و أجلها هو سلطنه الحق تعالی شأنه و قهّاریته علی مخلوقاته، و هو حق لا یتغیر و لا یتبدّل، و لا ینتقل بحال أبدا، و یستحیل سقوطه بوجه من الوجوه، و هو ذاتی متأصل، و إلیه ترجع سائر الحقوق بل الحقوق کلها له جلّ شأنه، و بسلطنته خلق الخلق و ثبت الحق، فحق الخالقیه و الإیجاد و الجعل و التکوین حق ذاتی غیر مجعول، و هو ثابت له تعالی فی تمام الأحوال، و له آثار کثیره لا تعد و لا تحصی.

و من آثاره شکره و حمده و عبادته و إطاعته و تسبیحه و تقدیسه، و القیام بما أمر به، و الانتهاء عما نهی عنه، و هذه السلطنه العظمی کما أشیر إلیه لا تنالها ید الجعل، و هی من خصائصه عز شأنه، و لا توجد فی غیره، و أقرب المراتب إلی هذه المرتبه من الحقوق حق النبوه، ثمّ حق الولایه، ثمّ حق العلماء و المعلم و الأب و الابن، و حق الجوار و الصحبه و أمثالها، و جمیع هذه الحقوق ترجع إلی حقه تعالی فی المعنی باعتبار صدور الکل منه، و رجوع الکل إلیه. و لکل واحد من هذه الحقوق آثار کثیره یترتب علیها.

---

۱- هذه المسأله بقلمه الشریف، و هی مختصر ما ألقاه شیخنا الإمام- دام ظله- فی حوزه الدرس قبل ثلاثین سنه فی النجف الأشرف، الجامعه الکبری للشیعه الإمامیه.

ثمّ إنّ أمهات الحقوق بعد حقه تعالى تنحصر فى ثلاثه أقسام؛ لأنّ السلطنه الثابته للإنسان إما أن تكون على إنسان آخر، كسلطنه النبوه و الولايه، و غيرهما من الحقوق متنزله إلى أضعف المراتب كحق الصاحب و الجليس، و إما أن تكون تلك السلطنه على الأعيان الخارجيه غير الإنسان، و إما على النسب و الإفاضات.

و إن شئت قلت: إنّ الحق نحو سلطنه إنسان على غيره مطلقا، من إنسان أو أعيان أو عقد أو إضافه أو نسبه.

أما الأول فقد يكون منشؤه أفعال خارجيه و أمور حقيقيه، كالهدايه و الإرشاد و التعليم، فإنّ هدايه النبى صلّى اللّه عليه و آله و إرشاده إليه تعالى صار سببا و منشأ لحقه صلّى اللّه عليه و آله على العباد، و هكذا الولى و العالم و المعلم إلى آخر المراتب و أضعفها، و فى مقابل هذه الهدايه و الإرشاد لا بدّ من الشكر، و الامتنان و الانقياد و الإطاعه.

و هذا النحو من الحق لا يتبدل و لا يتحول و لا ينتقل و لا يقبل الإسقاط، و لا المعاوضه؛ لأنّ منشؤه لا يقبل شيئا مما ذكر؛ بداهه أنّ الفعل الخارجى بعد وقوعه على وجه مخصوص لا يتغير عما وقع عليه.

و قد يكون منشأ الحق أمورا اعتباريه، و جهات إضافيه مما ليس لها ما بإزاء فى الخارج، نعم لها منشأ انتزاع محقق، لا كأنياب الأغوال، و ذلك مثل حق المولى على عبده، و الزوج على زوجته، فإنّ حق المالك و الزوج نشأ من الملكيه و الزوجيه، و هما من المعقولات الثانويه التى ليس لها ما بإزاء فى الخارج، و لكنهما منتزعان من أمر خارجى، و هو العقد الخاص الصادر من أهله فى محله باعتبار الشرع، أو العرف، و ليس هو من الأمور الوهميه، بل الأمور

الواقعیه بحسب منشأ انتزاعها.

و هـذا النحو من الحقوق لا یقبل النقل و الإسـقاط و المعاوضه ابتـداء کالأولی، نعم یمکن رفع الحق بتوسط رفع منشأ انتزاعه، أو حلّه، و هذه هی السلطنه علی تلک النسب و الإضافات من حیث وضعها و رفعها.

و أمـا سـلطنه الإنسـان علی الأعیان من مال و غیره فقـد یکون السـبب فیه، و العله، أمرا اختیاریا من تجاره أو إجاره أو صـناعه أو زراعه أو حیـازه و نحو ذلـک، و قـد یکون أمرا غیر اختیـاری، کالإـرث و الـدیه و نحوهمـا، و من هـذا القبیـل تملـک الفقراء و المساکین و السادات للحقوق. و تلک الأسباب بقسمیها قد توجب السلطنه المطلقه، أی الملکیه العامه، و قد توجب سلطنه مقیده محدوده، و هی الحقوق الخاصه، کحق الرهن و الخیار و الحجر و نحوها، کما أن حق الراهن مثلا و سـلطنته علی العین المرهونه ما زالت و لا انتقلت بشراشرها و جمیع شئونها، بل له استرجاعها و لو ببیعها، فکذلک حق المرتهن، فإنه حق و سلطنه مقیده بعدم أداء الدین، و الاستیلاء علی الاستیفاء.

و هذه الحقوق کلها- بأنحائها المختلفه و اعتباراتها الملحوظه- قابله للنقل و الانتقال و الإسقاط و المعاوضه، و یتحقق فیها عنوان الغصبیه؛ لأنهـا أجمع حقوق مـالیه و أمور اعتبـاریه جعلیه، فهی تتبع مقـدار جعلهـا، و تـدور مـدار اعتبارهـا، فإنها أحکام وضـعیه تسـتتبع أحکامـا تکلیفیه، فمن غصب عینا أو منفعه للغیر أو ما فیه حق له، کحق الرهن أو الخیار أو نحو ذلک، فصـلی فیه، تکون صلاته باطله، و هو ضامن له لو تلف.

بـالجمله: فتلـک الحقوق هی عبـاره عن أحکام وضـعیه تسـتتبع أحکاما تکلیفیه من حرمه أو وجوب، و قـد ینعکس الأمر فیکون الحکم التکلیفی منشأ

لانتزاع حكم وضعی، بمعنی أن الحكم التكليفی المتعلق بموضوع خاص ينتزع منه صوره حق و سلطنه، و لا سلطنه هناك و لا حق واقعا، بل كلها أحكام تكليفيه صرفه، كما فی المعابد و المساجد المحترمه، و كالشوارع العامه، و الأسواق المشتركه بين سائر العناصر و الطبقات، فإنّ جميع المشتركات العامه سواء كانت مشتركه بين عامه البشر كالطرق و الشوارق و الأسواق و أمثالها، أو بين نوع خاص منهم، مثل مكه المشرّفه و منی، أو علی صنف مخصوص، كالحضرات و المدارس و أمثالها، محكومه بأنّ من سبق إلی مكان من هذه المواضع فهو أحق به، و معنی هذا الحق أنه لا يجوز لغيره دفعه عنه و مزاحمته فيه، فيرجع هذا الحق إلی حكم تكليفی صرف، و هو جواز الانتفاع به، و الجلوس فيه، أو المرور لكل إنسان، أو لكل مسلم، و هكذا، و حرمه مزاحمه الغير له، فليس هنا سوی أحكام تكليفيه متبادله ينتزع منها حق لمن له الحكم، و يكون منشأ انتزاع ذلك الحق من الحكمين المتضايفين بين من يجوز له الجلوس و الانتفاع، و من يحرم عليه المزاحمه، و ليس الحق هنا كما هو فی سائر المقامات من كونه نحو سلطنه علی الغير مقيده أو مطلقه تستتبع تلك السلطنه أحكاما وضعيه و تكليفيه لمن له السلطنه و عليه و لغيره و لغيره و عليه.

و إذا كانت العين التی هی متعلق السلطنه لها ماليه أو ترجع إلی مال كان من آثارها حرمه غصبها، و لزوم ضمانها، و بطلان كل تصرف فيها بدون رخصه صاحب الحق و السلطنه المعبر عنها بالمالك.

و من هنا ظهر أنّ المساجد و المدارس و ما علی شاكلتها لا يعقل تحقق الغصب فيه أصلا:

أما المساجد فقد اخترنا زوال ماليتها كليه، و جعلها محرره كما فی تحرير

العبد الذی تزول مالیته بعتقه و تحریره، و کذلک المعابد و المشاهد و المشاعر، و بعد ارتفاع المالیه عنها لا یعقل تحقق الغصب فیها، کما لا یعقل تعلق السلطنه لأحد بها، فلو دفع إنسان آخر کان قد سبق إلی مکان فیها لم یغصب منه مالا، و لا دفعه عن حق مالی له فی المسجد أو المشهد، نعم فعل حراما، و لکن لو صلی الدافع فی مکان المدفوع له لم تبطل صلاته؛ لأنهما سواء من حیث الاستحقاق و جواز الانتفاع.

و أما الأسواق و الشوارع فهی و إن لم تزل عن المالیه بالکلیه کما فی المساجد، و لکنها ما دامت متصفه بذلک العنوان الخاص- أعنی عنوان المرور و السوقیه- فلیس لأحد سلطنه خاصه به دون غیره علی شی ء منها، بل الجمیع فیها شرع سواء، یجوز لکل واحد منهم الانتفاع بها علی النحو الخاص، و لا یجوز للاحق مزاحمه السابق، و لکن لو زاحمه لم یکن أخذ منه حقا مالیا یجب ضمانه و دفع بدله، بل یکون فعل حراما، و خالف تکلیفا شرعیا.

و الحاصل: أنه لم یغتصب منه عینا أو منفعه مملوکتین، أو عینا ذات حق مالی کحق الرهن و الحجر و نحوهما.

و أما الأعیان الموقوفه فهی علی قسمین:

موقوفات عامه لیس الغرض منها سوی إباحه نفس الانتفاع، و حبس العین، و وقوفها عن الانتقال، و سائر التصرفات، و لا ملکیه هنا، و لا مالیه أصلا.

و موقوفات خاصه، الغرض منها تملیک المنفعه و حبس العین، فالمنافع هنا باقیه ملحوظه للواقف کما هی باقیه فی نظر العرف و الشرع، بخلافها فی القسم الأول، فإنها قد ألغیت فی نظر الواقف، فلا- العین و لا- المنافع مملوکه، و إنما أباح المالک الانتفاع فقط، کما فی المدارس العلمیه و الخانات فی طرق

المسافرين و أشباهها، فإنّ الواقف لم يملكهم المنفعه، و لذا لا يقدرون و لا يسوغ لهم نقلها و هبتها و بيعها، بخلافها فى النوع الثانى، و ليس هو فى الحقيقه حق بل صوره حق، و إنما هو حكم محض، يعنى جواز انتفاعه بمنافع العين الموقوفه، كجواز انتفاعه بالطرق و الشوارع و المشتركات العامه، و إنما ينتزع صوره ذلك الحق من حكمين: جواز الانتفاع لمن سبق إلى مكان منه، و حرمه مزاحمه الغير، فالمنافع مسبله و الانتفاع مباح.

و الحاصل: أنّ الوقف الذى هو عباره عن تحبيس الأصل، تاره يكون قصد الواقف مجرد انتفاع المسلمين، كوقف القرآن على الحرم الشريف، و وقف المشاهد و المعابد، و المعابر كالخانات و التكايا، و هذا هو الوقف العام، و قد يكون قصده تمليك المنفعه لطائفه مخصوصه أو أفراد متعاقبه مع بقاء العين، و وقوفها عن الجرى و الحركه، و هذا هو الوقف الخاص الذى يجرى على المنفعه فيه جميع آثار الملكيه و النواقل. بخلاف القسم الأول الذى لا يجرى فيه شى ء من خواص الملك و آثاره، الكاشف ذلك عن عدم الملكيه أصلا، و إنما هو حكم محض، نعم الولايه العامه فيه للإمام أو نائبه، و الخاصه للمتولى الخاص إن كان.

و أما الثالث، و هو السلطنه على النسب و الإضافات كعقد العقود و حلها، فحيث إنّ حقيقه أمرها و واقع لبّها ترجع إلى شئون السلطنه على العين، فإنّ من شئون السلطنه على الدار و الدابه مثلا هو نقلها بالعقد اللازم الذى لا خيار فيه أو بيع خيارى يمكنه حله، و هكذا سائر العقود، لازمه أو جائزه، و جميع تلك العقود إن كان متعلقها مالا فهى ماليه، و الحقوق المتعلقه بها حقوق ماليه، كالخيار و الرهن و الحجر كلها أيضا تقبل بحسب طباعها و أصل وضعها للنقل و المصالحه و الإسقاط و المعاوضه إلّا أن يمنع الدليل الخاص عن شى ء من ذلك.

و أما ما لا يتعلق بالمال، كحقوق الولايات و الوصايات و أكثر حقوق الزوجيه فإنّها بحسب الأصل و القاعده لا تقبل شيئا من ذلك، و هى فى الحقيقه سلطنه خاصه، و سلطنه مقيده.

و الخلاصه: أنّ الحق إن كان جل الغرض منه استيفاء أو استعاده أو استفاده مال للإنسان فذاك حق مالى، تجرى عليه جميع تلك الأحكام. و إن كان جل الغرض منه شئون أخرى لا ترجع إلى استفاده مال لنفس صاحب الحق، بل الغرض السلطنه على حفظ مال الغير أو توفيره، و سائر التقلبات و التصرفات فيه أو نحو مخصوص من التصرفات، أو غير ذلك من الشئون التى لا ترجع إلى جر مال لصاحب الحق، فمقتضى القاعده فى القسم الأول هو جريان الإسقاط و النقل و المعاوضه فيه إلّا ما خرج، و تقتضى القاعده فى القسم الثانى عدم جريان شى ء من ذلك إلّا ما خرج أيضا.

و هنا قسم ثالث من الحقوق، و هو ما اشتمل على كلا الجهتين- أعنى جهه الماليه و جهات أخرى- و ذلك كعقود الأنكحه التى يقال إنها برزخ بين العبادات و المعاملات، فمن حيث المهر تكون جهه ماليه، و من حيث إنّ الغرض المهم من عقد الزواج هو حفظ النظام و تواصل النسل و صلاح البيت و العائله، فهو عقد غير مالى، و حيث إنّ هذه الجهه أقوى من الأولى، بل لا أثر للأولى فى جنب الثانيه أصلا، و لذا ربما يصح بدون المهر، و لذلك صارت عقود الأنكحه عقود غير ماليه، و أكثر الحقوق فيها حقوق لا تقبل النقل و لا الإسقاط، و لا المعاوضه إلّا ما خرج و قام عليه الدليل بخصوصه.

فالضابطه الكليه فى المقام: أنّ الحق الذى علم أن عمده الغرض منه هو المال فالأصل فيه قبول المعاوضه و النقل و الإسقاط، و ما علم بأنّ عمده الغرض

منه غير ذلك فالأصل فيه عدم قبوله لشى ء من ذلك، و مع الشك فى ماليته و عدمها، و قبوله لتلك الأحكام و عدم قبوله، فالمرجع إلى الأصل، أى أصاله عدم ترتب الأثر فى كل مقام بحسبه، و لا وجه للرجوع إلى عمومات العقود، مثل أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، و أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ، و «الصلح جائز بين المسلمين»، و أمثال ذلك؛ لأنّه من قبيل التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه.

و من جميع ما مرّ عليك ظهر لك أنّ الصلاه فى ملك الغير عينا أو منفعه أو حقا من غير رضاه باطله بالضروره؛ لأنها حرام، و الحرام لا يكون مقرّبا.

و الكاشف عن الرضا: إما القول مع العلم الصريح، أو شاهد الحال، أو الفحوى؛ بداهه أنّ الرضا حال من أحوال النفس التى لا تحسّ إلّا بواسطه كاشف يكشف عنها، أو أماره تدل عليها، كسائر أوصاف النفس القائمه بها من الحزن و الفرح و الانقباض و الانبساط، و كالملكات مثل الشجاعه و الجبن التى لا تعرف إلّا بكواشفها.

و الكاشف عن الرضا إما القول الصريح، و هو أقواها و أدلها، أو شاهد الحال، مثل من يفتح بابه و يتلقى الداخلين عليه بالبشر و البشاشه، أو الفحوى، و هى الأولويه، مثل أن يأذن لغير العبد أو الولد من جهه المولى و الوالد، فيكشف ذلك عن إذنه لهما بطريق أولى.

و اعتبار تحقق الرضا بأحد هذه الكواشف على سبيل منع الخلو فى صحه التصرف بمال الغير و حرمته بدونه مما لا كلام فيه.

نعم، يظهر من كلمات أكثر العلماء جواز الصلاه و المكث فى الأراضى الواسعه، و الوضوء و الشرب من الأنهار الكبيره.

و قد استمرّت السيره المستمره الشائعه على تلك التصرفات من دون

حاجه إلى إحراز رضا المالك أو إذنه، بل تجد عامه المسلمين يصلون و يمرون فى تلك الأراضى التى يعلمون بأنّ لها مالكا مخصوصا، و يتوضئون و يشربون من تلك الأنهار و لا يخطر ببال أحدهم رضا المالك و عدمه، و إذا خطر ببال أحدهم لا يعتنى و لا يتوقف عن أكثر أنحاء التصرفات، كالنزول و التظليل و ضرب الخيام إلى غير ذلك، و قد اختلفت كلمات الأعلام فى مدرك ذلك، و وجه صحته مع قضاء تلك القاعده المحكمه شرعا و عقلا بحرمته، و فساد العباده معه.

فعن صاحب المستند (١) على ما يخطر ببالى أنه قال: بأنّ القدر المتيقن

---

١- المولى أحمد ابن العلامه المولى مهدى النراقى، العلامه الفقيه العارف الجامع للمعقول و المنقول، من أعاظم الفقهاء و مشاهيرهم فى القرن الثالث عشر، صاحب المؤلفات الثمينه فى مختلف العلوم، منها مستند الشيعه فى الفقه، و معراج السعاده بالفارسيه فى الأخلاق، و عوائد الأيام، و الخزائن و غير ذلك، و قد نسج فى الخزائن على منوال والده فى كتابه مشكلات العلوم، و لم يكن قدّس سرّه فقيها محضا، بل كان له إلماما بالفنون، و له فى الأدب و الشعر و التأريخ و الرد على الأديان الباطله خطوات شاسعه، و ديوان شعره بالفارسيه يسمى «طاقديس»، و قد برز إلى عالم المطبوعات، و هو غير ديوانه الفارسى الكبير. أنظر إلى فهرست مؤلفاته فى «ريحانه الأدب» بالفارسيه، لأستاذنا العلامه ميرزا محمد على المدرس التبريزى: ج ۴/ ص ١٨۴ ط. طهران، و يروى عنه تلميذه الشيخ الإمام الأنصارى قدّس سرّه، و رأيت نسخه إجازه روايته له بأصفهان عند بعض الأصدقاء. و يروى الشيخ المترجم له عن العلامه الطباطبائى بحر العلوم، و عن والده العلامه الشهير، و عن الشيخ الأكبر كاشف الغطاء، و عن العلامه المتبحر ميرزا محمد مهدى الشهرستانى، كما أن جدنا العالم الربانى ميرزا محمد مهدى القاضى الطباطبائى المتوفى (١٢۴١) ه أيضا يروى عن أستاذه و سميه ميرزا الشهرستانى المذكور. توفى المترجم له سنه (١٢۴۴) ه، و دفن بالنجف الأشرف فى الصحن الشريف العلوى و «نراق»- بفتح النون كما هو المشهور فى الألسنه، و قيل: بكسرها، كعراق- قريه من قرى بلده كاشان بإيران، تبعد عنها عشره فراسخ. القاضى الطباطبائى

من أدله حرمه الغصب هو ما إذا علم بمنع المالك و عدم رضاه، أما مع الشك و احتمال الرضا فلا دليل على الحرمه، و هو كما ترى، فإنّ الأدله كلها ظاهره بل صريحه فى خلاف مدعاه، و أنّ الجواز معلق و مشروط بالرضا الذى لا يحرز إلّا بالعلم أو الظن المعتبر، مثل قوله: «لا يحل مال امرء إلّا بطيب نفسه»، لا تعليق الحرمه بالمنع و عدم الرضا، مضافا إلى استلزامه الهرج و المرج و فساد نظام العالم؛ لاستلزامه جواز تصرف كل أحد فى مال غيره إلّا أن يمنعه أو إلى أن يمنعه، على أنّ قبحه عقلا كاف فى حرمته شرعا، بناء على الملازمه.

و أضعف منه ما قد يقال من كفايه الرضا التقديرى الحاصل فى مثل تلك الموارد غالبا، و قد عرفت قريبا أنّ الرضا و طيب النفس حال من الأحوال النفسانيه، و ما لم يكن حاصلا و محققا لا يصير وصفا حقيقيا.

و الحاصل: أنّ مقتضى حكم العقل، و ظاهر الأدله الشرعيه، هو اعتبار وجود الرضا و الطيب من المالك فى جواز التصرف فى ماله، فلا يجوز التصرف بمقتضى الحصر إلّا بعد طيب النفس، و الرضا التقديرى ليس برضا حقيقه بالحمل الشائع، و إنما الرضا هو تلك الصفه الخاصه التى تقوم بالنفس، و لا تحصل إلّا بعد مقدمات كثيره، و تصورات متعاقبه، مضافا إلى استلزامه اختلال النظام أيضا؛ فإنّ كل فقير مضطر حينئذ يجوز له التصرف فى مال غيره مع عدم رضاه فعلا باعتقاد أنه لو اطّلع على شده فقره لرضى و طابت نفسه، بل يمكن تسريه ذلك حتى مع المنع الفعلى، و هو كما ترى.

و قـد يقـال: إنّ الوجه فى ذلـک هو العسـر و الحرج، و أنت خبير بـأنّ الحرج إنمـا يؤثر فى ارتفـاع الأحكـام الإلهيه، أى ما يتعلق بحقوق اللّه تعالى، و لا يوجب العسر و الحرج استباحه أموال الناس بغير رضا منهم.

نعم، ورد فى خصـوص الأكـل فى المخمصه جواز تنـاول مـا يتوقف حفـظ النفس المحـترمه عليه، و لكن مع ضـمانه بالمثـل أو القيمه، كما ربّما يستشعر ذلک من الآيه الشريفه، و الذى يخطر لنا فى وجه صحه ذلک أحد أمرين:

الأول: أنّ حقيقه الغصب هـو التصـرف فى مـال الغير، و تحقق عنوان التصـرف موكول إلى نظر العرف، و هو يختلف باختلاف المقامات و الأشـخاص و الأزمان، و الأعيان التى يقع التصـرف فيها، و الأعمال التى يتحقق التصرف بها، فربّ عمل يعد تصرّفا و إن كان قليلا، و ربّ عمل لا يعد تصـرّفا و إن كان كثيرا، فمثل الاسـتضاءه بضوء الغير، و الاسـتظلال بظل أشجاره أو داره لا يعدّ تصـرّفا و إن عظم الانتفاع به، و وضع اليـد و القـدم على بساط الغير أو فراشه يعـدّ تصـرّفا و إن لم تكن فيه منفعه. فالاسـتطراق و المرور فى الأراضـى الشاسعه، و الوضوء و الشرب من الأنهار الكبيره لا يعدّ تصرفا؛ فإن تصرف كل شى ء بحسبه، و التصرف فى الأراضى الواسعه إنما يكون بمثل البناء أو الغرس أو الزرع بها أو نحو ذلک.

و التصـرف فى النهر الكبير أن يسـقى منه، أو يشق نهرا صـغيرا فى أثنائه، و حيث لا يعـدّ تصـرفا لا يكون غصـبا، و لا سـيما و أنّ جميع الأدله الـداله على حرمه الغصب مرجعهـا إلى حكم العقل بقبـح التصـرف فى مال الغير بغير رضاه، فإذا زال التصـرف زال موضوع القبح و الحرمه.

الثانى: أنه لا يبعد كون أصل الملكيه المجعوله من المالک الحقيقى فى مثل

هذه الموارد ضعيفه؛ لضعف سببها و هو الإمضاء المنتزع من وجوب الوفاء، فكأنّ مالكها ليس له السلطنه التامه هنا كسلطنته على سائر أمواله و أملاكه، نعم له السلطنه على جميع التصرفات و التقلبات إلّا منع الماره من النزول و المرور و نحو ذلك.

و معلوم أنّ السلطنه أمر مجعول يتبع دليل جعله سعه و ضيقا، و شده و ضعفا، و الملكيه من الأمور القابله للشده و الضعف، و السعه و الضيق، بالضروره، و تكون السيره المستمره على وقوع تلك التصرفات من غير إذن المالك هو الدليل الكاشف عن ضعف تلك الملكيه المستلزم لعدم اعتبار رضاه و إذنه فى جواز التصرف فى هذا النحو من أمواله، بل يمكن على الوجهين أن يقال بجواز التصرف حتى مع منعه الصريح، و إن كان الاحتياط يقتضى خلافه، و لكنه قوىّ، و اللّه العالم.

أما الموقوفات و المسبلات كالمدرسه و الخان و التكايا و الحسينيات و ما أشبهها فنقول: إن نحو الوقف من جهه الواقف لا يخلو من ثلاثه أقسام:

الأول: المحررات، و هى على أقسام: فمنها ما جعل مشعرا أو معبدا، و منها ما جعل وقفا عاما أو خاصا، و منها ما خصص محفلا أو محشدا إلى غير ذلك من الجهات المقصوده للواقفين، و يجمعها جميعا قصد بقاء العين و تسبيل المنفعه على نوع البشر، أو صنف خاص منهم تجمعهم وحده دين أو مذهب أو عنصر أو غير ذلك، و يشترك الجميع فى سلب الماليه عن العين و المنفعه و تحريرها، و عدم تمليك المنفعه لأحد، و إنما فائده الوقف و الغرض منه إباحه تلك الأعيان لطائفه من الناس أو لعامتهم.

و حيث إنّ المنفعه غير مملوكه لأحد بل هو تسبيل و إباحه فلا يعتبر فيها

الإذن و الرضا، بل یکفی ذلک الإذن العام و الرضا الأول بانتفاع کل واحد من لحظه بالعنوان و أباح له الانتفاع.

نعم، من کان خارجا عنه یحرم علیه الانتفاع لعدم شمول إذن المالک له.

و هذا القسم هو الذی أشرنا إلیه من عدم تحقق الغصب فیه؛ لعدم بقاء مالیته، و عدم تملک المنفعه لأحد.

الثانی: ما یکون الغرض فیه تملیک المنفعه لأفراد مخصوصه تندرج تحت عنوان خاص، کأولاده أو المشتغلین أو الفقراء و نحو ذلک، و حال هذا القسم حال الملک الخاص فی توقف التصرف علی إذن المالک أو الموقوف علیه الخاص، فإنّ العین و إن لم تنتقل عن ملک الواقف علی الأصح عندنا، و لکن المنافع مملوکه تماما للموقوف علیهم، و هی مضمونه علی الغاصب، و تجری علیه جمیع أحکام الملک.

و الحاصل: أنّ القسم الأول إباحه الانتفاع، و الثانی تملیک المنفعه، و الفرق بینهما واضح؛ ضروره أن الموقوف علیه فی الأول لا یملک شیئا، و لیس له أن یبیع المنفعه، و لا أن یهبها، و لا یصالح علیها، بخلافه فی الثانی.

الثالث: ما یکون برزخا بینهما، فتکون المالیه فی المنفعه محفوظه، و لکن الملکیه لأحد غیر ملحوظه، و تلک کالأعیان الموقوفه علی المساجد و المدارس کالبساتین و الدکاکین و نحوها، فإن المنفعه محفوظه تباع و تؤجر و تملک، و لکن لیس للمالیه الناتجه منها مالک مخصوص کما فی الوقف الخاص الذی یملک الموقوف علیه منافعها بتمام معنی الملکیه، و جمیع آثارها، أما هنا فالموقوف علیهم عاما کان کالمسلمین بالنسبه إلی المساجد و الأعیان الموقوفه علیها للضیاء و الخادم و الفرش، أو خاصا کالمشتغلین بالنسبه إلی المدارس و الأموال

الموقوفه للضیاء و الماء أیضا، فإنّ الجمیع یملکون الانتفاع لا المنفعه، و قد عرفت أنّ ملکیه الانتفاع راجعه إلی إباحه الانتفاع و لا ملکیه هنا حقیقه.

نعم، مالیه المنفعه هنا محفوظه بید المتولی یبیعها و یؤجرها و ینفقها فی تلک الجهات لینتفع بها الموقوف علیهم، و لیست هنا کالمنفعه فی القسم الأول التی أسقط الواقف مالیتها عن الاعتبار و أباحها للموقوف علیهم، و حیث إنّ المالیه محفوظه و زمامها بید المتولی فلا بدّ من الإذن، و یتحقق فیها الغصب بالنسبه إلی نفس الأعیان الموقوفه و منافعها، أما بالنسبه إلی مصرفها من الضیاء و نحوه فلا یتحقق الغصب بالانتفاع به بدون غصب العین أو المنفعه.

أما الانتفاع فلا یتجه به الغصب و إن حرم مطلقا، أو مع مزاحمه الموقوف علیهم.

و قد استبان لک من کل ما ذکرنا الفرق بین الحق و الحکم، و أنّ الأول نوع سلطنه تستتبع أثرا وضعیا، أو تکلیفیا یقبل الإسقاط و المعاوضه غالبا، بخلاف الحکم فإنه خطاب یتضمن الاقتضاء أو التخییر، لا یقبل الإسقاط و لا المعاوضه، فمثل الطلاق و الرجعه فیه حکم لا یقبل شیئا منهما، بعکس النفقه للزوجه فإنها تقبل الإسقاط، کما تقبل المعاوضه.

بسم اللّه الرحمن الرحیم

و له الحمد و به المستعان، و صلی اللّه علی محمد و آله الطاهرین

## فی بیان حقیقه البیع و الملک و الملکیه

### اشاره

فی بیان حقیقه البیع و الملک و الملکیه (۱)

الملک و الملکیه نسبه و إضافه خاصه بین الإنسان و عین ممیزه من الأعیان، إما فی الذمه، أو فی الخارج، أو منفعه عین کذلک، و لا وجود لها إلّا بوجود منشأ انتزاعها، و لا تحقق لها إلّا بتحقق اعتبارها عند العرف و العقلاء، و لیس لها ما بحذاء فی الخارج، فلیست من المحمولات بالضمیمه بل من خوارج المحمول، و من المعقولات الثانویه باصطلاح الحکیم لا المنطقی، فالعروض ذهنی و الاتصاف خارجی، کالأبوه و البنوه، لا کالکلیه للإنسان، و هی إما مقوله مستقله أو من مقوله الإضافه.

و علی کل حال، فإنما تتحقق عند العقلاء بتحقق منشأ انتزاعها، و هی أمور خارجیه تعتبر کأسباب لها عرفا و شرعا، و تلک إما قهریه کالإرث و النذر و نحوها، أو اختیاریه و هی إما بفعل الإنسان فقط مباشره أو تسبیبا، کالحیازه و نحوها، أو بفعله المنوط بغیره و هی عقود المعاملات، و هی إما معاوضات

---

۱- هذا المطلب بقلم الشیخ الإمام- دام ظله- و هو مختصر ما ألقاه فی حوزه الدرس قبل (۳۵) سنه فی النجف الأشرف.

حقیقیه لیس المقصود بالأصاله منها إلّا المال، و هی خمسه: کالبیع و الإجاره و الصلح و الهبه المعوضه و القرض، أو یکون مقصودا بالتبع، فیکون شبه المعاوضات، کعقود النکاح دواما أو انقطاعا.

و الأصل فی تملیک الأعیان بالعوض هو البیع، کما أن الأصل فی تملیک المنافع بالعوض هو الإجاره، و سیأتی قریبا إن شاء اللّه الإشاره إلی بیان معنی الأصل فی ذلک.

و حیث إنّ البیع باعتبار أسبابه و غایاته و أحکامه و ذات حقیقته متعدد الجهات و الحیثیات متکثر الاعتبارات و لیس له علی التحقیق عند الشرع و لا المتشرعه حقیقه خاصه، بل هو باق علی حقیقته العرفیه، لذلک اختلفت عبارات اللغویین و الفقهاء فی التعبیر عنه بمرادفه و شرح اسمه، و الإشاره إلی بعض خواصه، و لم یکن مرادهم بیان الحد الشارح للحقیقه و الماهیه.

فبالنظر إلی ما یحصل به من تبادل المالین قیل إنه مبادله مال بمال، و بالنظر إلی ما یترتب علیه من النقل و الانتقال قیل إنه نقل العین و انتقالها بعوض، و بالنظر إلی أنه لا یتحقق إلّا باللفظ الخاص قیل إنه هو اللفظ الدال علی النقل، و بلحاظ لزوم القبول فی تحققه خارجا قیل إنه الإیجاب و القبول الدالان علی النقل، و بلحاظ لزوم قصد الإنشاء فی حصوله قیل إنه إنشاء تملیک العین بمال، و هکذا کل نظر إلی جهه من الجهات، و لازم من اللوازم و إن کان لازما أعمّ فعبر به، و الکل و إن أصابوا بالنظر إلی الجهه التی أشاروا إلیها و لکن حیث إنّ جمیع تلک الجهات و إن أشارت إلی الحقیقه من وجه، و لکنها لا تفی بتمام الحقیقه من کل وجه، و لا یتمیز البیع به عن اخوته من العقود المملکه، کالإجاره و الصلح و الهبه المعوضه و القرض، لذلک کثر النقض و الإبرام فی تلک التعاریف،

و بیـان الخلل فی تلک العبارات نظرا لکون حقیقه البیع و مفهومه لا یرادف مفهوم المبادله، و لا یساوی مفهوم النقل و الانتقال و التملیک، و لا إنشاء التملیک.

و یشـهد لـذلک الاتفـاق ظـاهرا علی أنه لـو قـال: بـادلت أو نقلت أو ملکت لاـ یکـون بیعـا، فمفهوم الـبیع إذا مغـایر لکـل تلک المفـاهیم، مضافـا إلی صـدق أکثر تلـک العبارات علی غیر البیع من عقود المعاوضات، کالصـلح و الهبه المعوضه و غیرها، و لم نجد فی کلماتهم علی کثرتها من عبّر عن ذات حقیقه البیع و جوهر معناه الذی یمتاز به عن کافه ما یشارکه فی النقل و التملیک من عقود المعاوضات.

فنقـول و بـاللّه التوفیـق: لاـ ریـب أن للأعیـان الخـارجیه فی نظر العرف و العقلاـء جهـتین: تـاره مـن حیث شخصـیتها و وجـودها الخارجی، و بما هی دار أو عقار أو بسـتان أو غیر ذلک، و أخری من حیث مالیتها الناشـئه من وفور الانتفاع بها، و کثره فوائـدها الباعثه علی توفر الرغبات فیها و کثره الطلب لها، و مزیـد العنایه بها، و علی مقدار ما فی العین من المنفعه و الرغبه تزداد مالیتها و تنقص.

و مالیه کل عین هی قوامها و قیمتها الکامنه فیها، فالعین تلحظ تاره بشخصها، و أخری بقیمتها و مالیتها، فإذا احتاج صاحب العین إلی المال انبعث فی نفسه العزم علی بـذلها و إبـدالها بالمال، و لکن لا بمطلق المال، بل بمالیته الکامنه فیها، و قیمتها المقومه لها بنظر العرف، و لـذا یتحری البائع قیمته الواقعیه، و أن لا یقع فیها غبن و لا نقص، و کـذلک المشتری یتحری أن لا یبذل أزید من قیمتهـا، فتملیـک شخصـیه العین بمالیتهـا و قیمتها الواقعیه الکامنه فیها هو حقیقه البیع، و بها یمتاز عن سائر العقود سوی الإجاره، فإنها أیضا تملیک المنفعه بمالیتها و قیمتها الواقعیه، و تمتاز عن البیع بأنها لنقل المنافع، و البیع لنقل الأعیان.

و أما الصلح فهو عقد وضع فی الأصل للتسالم و قطع الخصومه.

و الاتفاق علی تملیک عین أو منفعه أو إسقاط حق أو دین أمر تبعی، و لو اشتمل علی عوض، فلا یلزم أن یکون مالیه تلک العین أو المنفعه محفوظه کما فی البیع، و لذا یصح الصلح علی ما یساوی الألف بواحد أو أقل، کقطعه نبات أو نحوها، فیصح صلحا و لا یصح بیعا.

و فی الحقیقه أن العوض فی الصلح لیس عوض عن العین المصالح علیها، بل عوضا عن الرضا التام علی تملیک العین.

و مثله الکلام فی الهبه المعوّضه، فإنّ المعاوضه بین الهبتین لا بین الموهوبین؛ ضروره أنّ المجانیه و کون الموهوب بلا عوض مأخوذ فی حقیقه الهبه و ماهیتها، و لکن لا مانع من أن یهبه العین مجانا، و یشترط فی ضمن العقد أن یهبه الموهوب له عینا أخری بقیمتها، أو أقل أو أکثر، فإذا لم یف کان له الرجوع فی هبته.

و أما الدین فهو و إن کان تملیک العین لکونها إحدی المصادیق أو بمثلها من سائر المصادیق، فلیس حقیقه من باب المعاوضات أصلا و إن استلزم المعاوضه ضمنا و ضمانا.

فالخاصه اللازمه للبیع التی لا توجد فی غیره، و الکاشفه عن تمام حقیقته، هی کونه تملیکا للعین من الغیر بمالیتها منه، و هذا المعنی له ثلاثه أنحاء من التحقق:

الأول: فی مقام التصور و الفکر و الإراده، و هو کمعنی خبری.

و الثانی: تحققه فی مقام الإنشاء قولا أو فعلا، حیث یقول: بعت داری من

فلان.

و الثالث: تحققه خارجا و حصول البيع الذى يترتب عليه آثاره واقعا شرعا و عرفا، و ذلك إذا تعقبه القبول مع سائر الشرائط.

فإن نظرنا إلى مقامه فى المرتبه الأولى قلنا: هو تمليك العين بماليتها، و إذا نظرنا إليه فى المرتبه الثانيه قلنا: إنشاء تمليك العين بماليتها، و إذا نظرنا إلى المرتبه الثالثه، قلنا: إنشاء تمليكها بماليتها من الغير مع قبوله.

و بهذا تعرف أنّ كل واحد من الفقهاء نظر إلى مرتبه فعبّر بما يناسبها، وفاتهم الإشاره إلى أنّ العوض ليس هو مطلق المال، بل ماليتها الخاصه الكامنه فيها المقومه لها، التى تعتبر فى العرف قيمه لها، فكأنّ صاحب السلعه إذا أخذ قيمتها قد استرد سلعته، و لكن من حيث ماليتها، و باذل المال قد استرده و لكن فى ضمن عين تلك السلعه.

و هذا المعنى ارتكازى فى النفوس، موجود فى أذهان المتبايعين إجمالا، و مغفول عنه تفصيلا، و لذا لو تبين الغبن و الزياده و النقيصه فى الثمن أو المثمن كان للمغبون الفسخ؛ لأنه لم يصل إليه تمام ماليه العين، أو دفع المشترى زائدا عليها، فلم يصل إليه فى العين تمام ما دفع من المال.

ثمّ إنّ تلك المراتب التى ذكرناها للبيع ليست معان متباينه، و مفاهيم متغايره، بل هو معنى واحد، و تلك أنحاء تحققاته و أطوار تشخّصه، فإذا قيل:

«البيع و الشراء» فهى مرتبه وجوده المفهومى التصورى، و إذا قال البائع فى مقام الإيجاب: بعت، فهى مرتبه وجوده الإنشائى، و إذا قيل: «أحل اللّه البيع و حرّم الربا» فهى إشاره إلى مرتبه وجوده الخارجى بحسب مصاديقه الشخصيه.

و أما استعماله فى الانتقال فهو من قبيل استعمال لفظ السبب فى المسبب،

فـإنّ التمليـک سـبب للانتقـال، و عليه يحمـل تعريـف المبسـوط و من تبعه، و تعريف الشـی ء بـذکر أثر من آثـاره ليس بغريب. فکـأنهم أرادوا أنّ الـبيع الـذی هـو التمليـک مـا يکـون مـؤثّرا للانتقـال نظرا إلی مرتبه وجـوده الحقيقی الـذی ترتبت عليه آثـاره الخـارجيه، أی مـا هو بيع بالحمـل الشـائع الصـناعی، لاـ ما هو بيع بحسب المفهوم و الماهيه و بالحمل الـذاتی، و هـذا أحسن من توجيهه بإراده التبعيه، فإنه من البعد بمکان.

و أمـا اسـتعماله فی العقـد، بمعنی الإيجـاب و القبول کمـا هو الشـائع فی لسان الفقهاء، حيث يجعلونه عقـدا من العقود فی مقابل الصـلح و الإجاره و نحوها مما يقابل الإيقاعات، فهو أيضا توسع فی الاسـتعمال، و من علاقه السـببيه أيضا، کما صـرح به الشهيد الثانی (۱)، فإنّ الإيجاب بالضروره سبب للتمليک الحقيقی فيستعمل اللفظ الموضوع للتمليک فی سببه و هو الإيجاب و القبول.

و قول شـيخنا المرتضـی قدّس سرّه: و الظاهر أنّ المسبب هو الأثر الحاصل فی نظر الشارع؛ لأنه المسبب عن العقد ... الخ، مشيرا: إلی أنّ مسبب العقد و أثره النقل الشرعی لا التمليک و النقل الحاصل بإيجاب البائع فإنّه غير موقوف علی القبول، فاستعمال لفظ البيع الموضوع لتمليک الموجب و نقله من الإيجاب و القبول، أی العقـد، اسـتعمال بلا علاقه؛ لأنه لا سـببيه بين العقد و التمليک الإنشائی، و إنما السببيه بين العقد و بين النقل الشرعی الذی لا دخل له بالبيع، غريب جدا،

---

۱- زين الدين بن نور الدين علی العاملی الجبعی الشـهير ب «الشـهيد الثانی»، من أشهر فقهاء الإماميه و قادتهم المشاهير، ولد فی ۳ شوال سنه ۹۱۱ ه، و نال الشهاده و السعاده سنه (۹۶۵) ه. أنظر: أعيان الشيعه: ج ۳۳/ ص ۲۲۳- ۲۹۶ ط. بيروت؛ تنقيح المقال:

و منشؤه الذهول عن المرتبه الحقيقيه للبيع، و وجوده الخارجى الذى هو التمليك الحقيقى فى نظر العرف و العقل، و ليس للشارع سوى الإمضاء و عدمه، و الحكم بالإلزام أو عدم اللزوم.

و بالجمله: فكون التمليك الحقيقى الذى يترتب عليه أثره و هو الانتقال، و تبدل الملكيه ثمنا و مثمنا، مسببا عن العقد- أى الإيجاب و القبول- مما لا- يمكن إنكاره، و هو ضرورى لكل أحد، و لا ينافيه أنّ النقل الإنشائى أثر حاصل بإيجاب الموجب فقط، بل هو مؤيد لما ذكرناه: فإنّ النقل الصورى الإنشائى أثر الإيجاب فقط، و النقل الحقيقى أثرهما معا.

هذا كله مع قطع النظر عن الشارع الذى ليس له سوى الأمر بوجوب الوفاء و الالتزام بما التزما به، أو عدم وجوب الوفاء الراجع إلى مخالفه العرف فى الأسباب لتلك الملكيه الحقيقيه، أو اعتبار بعض الشروط فى السبب و هو العقد، لا إلى الاختلاف فى حقيقه البيع، أو أنّ العقد ليس مسببا للملكيه كما يظهر منه قدّس سرّه، فتدبره جيدا.

و من هنا ظهر الوجه أيضا فى استعماله فى الإيجاب بشرط تعقبه بالقبول، و الفرق بينه و بين سابقه اعتبارى، و هما بالنتيجه سواء، و هو أيضا بعلاقته السببيه كما سبق بيانه.

و لا مانع من أن يكون قول المخبر «بعت» مستعملا فى الإيجاب المتعقب بالقبول؛ إذ لا ثمره فى الإيجاب المجرد، و قرينه المقام قرينه التجوز باستعمال اللفظ فى المقيد لا أنّ القيد مستفاد من الخارج.

و قوله: «نعم تحقق شرط للانتقال فى الخارج لا فى نظر الناقل ... الخ»، ففيه:

أولا- أنّ الحال فى نظر الناقل و نظر غيره سواء فى المقام، فإنّ النقل الإنشائى بالإيجاب وحده حاصل فى نظر الناقل و فى نظر غيره، و النقل الحقيقى غير حاصل به فى نظر الناقل و فى نظر غيره أيضا؛ إذ لا- يعقل أن الناقل يرى حصول النقل الحقيقى بإيجابه فقط، كيف، و هو بإيجابه قد ملك العين، و تملك الثمن، و هو فى تمليكه المثمن أصيل، و فى تملك الثمن الذى هو ملك المشترى كفضولى يحتاج إلى إجازه المشترى، و إجازته قبوله و رضاه بجمله عمل البائع تمليكا و تملكا، و لذا قلنا فيما سبق: إنّ البيع بتمامه من عمل البائع، و لكن لا يتحقق فى الخارج، و لا تحصل ثمرته بنظر العرف و العقل، إلّا بقبول المشترى.

و ثانيا: أنّ الأثر و إن كان لا ينفك عن التأثير، كما أفاده قدّس سرّه، و لكن أثر كل مرتبه لا ينفك عن التأثير فى تلك المرتبه لا فى مرتبه أخرى، فتأثيره مرتبه الإنشاء لا- ينفك عن أثرها و هو التمليك الإنشائى لا التمليك الحقيقى الذى هو أثر الإيجاب و القبول معا.

و ثالثا: أنّ قياس البيع و ما يساويه معنى على الوجوب و الإيجاب قياس مع الفارق، فإنّ الوجوب و الإيجاب من المعانى الإيقاعيه الاستقلاليه التى يكفى فى تحققها صرف إنشائها من طرف واحد، و لا تحتاج إلى إنشاءين، بل يكفيها إنشاء واحد، و الطلب الإيجابى من العالى و السافل و المساوى كله من سنخ واحد، و هو فى الجميع يستلزم تحقق الوجوب من الموجب، غايته أنّ العقل يلزم بوجوب الامتثال إن كان من العالى؛ تحرزا من العقاب، دون الأخيرين؛ للأمن من العقاب فيهما، و هذا أمر خارج عن حقيقه الوجوب.

أما البيع فهو من المعانى الارتباطيه التى لا تتحقق حقائقها بصرف

إنشائهـا، و لاـ يكفى فيهـا الإنشـاء من واحـد، و ما أبعـد التفاوت بين العقود و الإيقاعات، فالبيع و أخواته من قبيل الأبوه و البنوه، غايته أنه إضافه و اعتبار ينتزع من عمل إنشائى، بخلاف الأبوه فإنها إضافه تنتزع من أمر خارجى غير الإنشاء.

أمـا الإيجـاب و الوجوب فهمـا من قبيل العتاق و الطلاق التى تنتزع من إنشائها من الفاعل القابل فى المحل القابل، و البيع يحتاج إلى فاعـل و قابـل فى المحـل القابـل، فلو تخيـل التراب حنطه و قـال: بعتـك منّـا من هـذه الحنطه، و قال المشترى: قبلت، لم يقع التمليـك الحقيقى، و إن حصـل الإيجـاب و القبول، و التمليك الصورى و النقل الإنشائى اللغوى، فالإيجاب و القبول فى المحل القابل عرفا و عقلا مسـتلزم للتمليك الحقيقى و النقل الواقعى، كالكسر و الانكسار لا ينفك أحدهما عن الآخر أبدا، لا ذهنا و لا خارجا.

نعم، الكسـر و الانكسار من الأمور الخارجيه التى ليس لها مرتبه إنشاء كالبيع، فهما يشابهان العقـد و أثره- أعنى النقل الحقيقى- من جهه، و يختلفان عنه من جهه، و كذا الأبوه و البنوه.

و الخلاصه: أنّ البيع الحقيقى لا ينفك أبدا عن العقد فى المحل القابل فى نظر الناقل و غير الناقل.

نعم، قـد يقع فى الاعتبـار الغير الصـحيح تحقق التملك الحقيقى بـدون قبول المالك، كما يتملك أرباب النهب و الغصب أموال المغصـوبين و المنهـوبين بمجرد الاستيلاـء، و هـذا- مع أنه ليس بيعـا حـتى عنـد الغـاصب- خـارج عمـا نحن فيه من الاعتبـارات الصحيحه.

و مما ذكرنا- من توضيح حقيقه البيع- ظهر لك أنه مختص بحسب طباعه

و جوهر معناه بنقل الأعيان، لا أنه اصطلاح من الفقهاء فقط، كما يظهر منه قدّس سرّه فى أول البحث، كيف، و قد صرّح بعده بقليل أنه ليس له حقيقه شرعيه و لا متشرعيه، بل هو باق على معناه العرفى.

و لا يخفى أن البيع المبحوث عن معناه فى المقام ما هو عمل البائع، لا ما هو عملهما معا، غايته أن عمل البائع و تمليكه العين و تملكه الثمن لا يكون حقيقيا عند العقلاء، بل و فى نظره، إلّا بالقبول، أما المبادله بين المالين فهى من عمله فقط، و المشترى قد أمضى تلك المبادله و رضى بها، فما أورده بعض أساتيذنا فى حاشيته- من أن المبادله من عمل البائع و المشترى، و البيع المقصود بالتعريف هو عمل البائع- غير سديد.

و حيث عرفت اختصاص المعوض فى البيع بالأعيان، و أن إطلاقه على تمليك المنافع فى كلمات بعضهم و بعض الأخبار، كخبر إسحاق بن عمار فى بيع سكنى الدار التى لا يعلم صاحبها، و خبر أبى مريم، و السكونى فى المدبّر يبيع خدمته و لا يبيع رقبته، كل ذلك توسع فى الاستعمال، و ضرب من المجاز.

أما استعمال الإجاره فى نقل بعض الأعيان كإجاره الشجره لتمليك الثمره، و الشاه و المرضعه للصوف و اللبن و نحوها، فهو على الحقيقه؛ لأنّ الثمره و اللبن يعد منفعه للشجره و الشاه، حيث يقع عقد الإجاره عليها، لا على نفس الثمره و اللبن فيستقلان باللحاظ.

فاعلم أنهم قد اتفقوا ظاهرا على عدم اختصاص العوض بالأعيان، و أنه لا إشكال فى كونه منفعه، سواء كانت محققه قبل المعاوضه، أو يتحقق اعتبارها بنفس المعاوضه، كعمل الحرّ لو قلنا بأن منافعه ليست بمال قبل المعاوضه كما هو الظاهر، و عباره المصباح لا يظهر منها اعتبار تقدم الماليه، و كما لا يعتبر فى

المعوض أن تكون ماليته قبل المعاوضه كما فی بیع الکلی فی الذمه، فکذا فی العوض حیث یکون منفعه.

و أما الحقوق فهی علی ثلاثه أقسام:

منها: ما یقبل الإسقاط و الانتقال، و یعاوض بالأموال، کحق الخیار و التحجیر، فلا ینبغی الإشکال فی صحه جعله عوضا؛ إذ کل ما یقابل بالمال فهو مال بالضروره.

و منها: ما لا یقبل شیئا من ذلک، کحق الولایه علی الیتیم و نحوه، و لا إشکال فی عدم صحه التعویض به.

و منها: ما یقبل الإسقاط دون الانتقال، فإن کان یقابل بالمال کحق الشفعه لو دفع المشتری مالا إلی الشریک لیسقط حق شفعته، فلا مانع من جعله عوضا فی البیع، و إلّا فلا یصحّ؛ لعدم مالیته حینئذ.

نعم، جعل جدّنا کاشف الغطاء قدّس سرّه (۱)- فی شرحه علی القواعد- الوجه

---

۱- الشیخ جعفر بن الشیخ خضر الجناحی النجفی، إمام الطائفه و شیخها الأکبر، من أساطین الدین و أرکان المذهب، و زعیم الشیعه الأعظم، و شیخ الفقهاء، صاحب کشف الغطاء و غیره من المؤلفات النفیسه. و أولاده الأمجاد أسره عریقه بالعلم و الفضیله، و نبغ منهم الفقهاء الأکابر زعماء الدین و رؤساء الإسلام، و منهم الیوم شیخنا الإمام- أدام اللّه ظله- الذی یحتاج تأریخ شئون حیاته و ترجمته الشریفه إلی تألیف مستقل. و کان بین الشیخ الأکبر و بین معاصره جدنا العلامه الفقیه میرزا محمد تقی القاضی المتوفی (۱۲۲۲) ه- تلمیذ الوحید البهبهانی قدّس سرّه- صداقه کامله، و کذا أیضا بین الشیخ الأکبر و بین تلمیذه جدنا العالم الربانی الحاج میرزا مهدی القاضی الکبیر، المتوفی (۱۲۴۱) ه، کما یشهد بذلک المراسلات المتوالیه بینه و بین الشیخ قدّس سرّه، الموجوده عندنا بخطه الشریف.و قد جاء الشیخ الأکبر إلی تبریز فی أوائل الثوره الروسیه حینما تداخلت أیدیهم الظالمه علی إیران فی أیام فتح علی الشاه القاجاری لیحرض الناس علی الدفاع عن البلاد الإیرانیه، و اتفق فی تبریز لقاء الشیخ قدّس سرّه مع جدنا القاضی الکبیر، و أوجد بذلک أثرا عظیما فی النفوس. توفی الشیخ قدّس سرّه سنه (۱۲۲۸) ه، و ممن رثاه بالفارسیه هو الشیخ الفاضل علی أشرف التبریزی الطسوجی المتولد (۱۱۸۹) ه و المتوفی (۱۲۶۸) ه، و أنشأ أشعارا تتضمن تأریخ وفاته، و رأیتها بخطه، و لا بأس بنقلها فی هذا المقام: چون جناب شیخ جعفر را روان شد بسوی جنه المأوی روان وهن فاحش شد بدین جعفری دین جعفر را شکستی شد عیان شد مدارک را مسالک بی سلوک شد شرایع را قواعد بی نشان بعد از آن آوخ مفاتیح و دروس بعد از این هیهات تحریر و بیان بود تا بودش زمین را صد شرف با وجود او بهفتم آسمان بی وجود او نیارم هیچ گفت خاک بر فرق من و این خاکدان رونق گلشن کجا ماند دگر رخت بربندد چو گل از گلستان خواستم تأریخ سال فوت او بالبدیهه «أشرف» تأریخ دان با دریغ و حسرت و افسوس گفت بود دین جعفری رفت از میان (۱۲۲۸) ه و له أبیات أخری أیضا فی تأریخ وفاته قدّس سرّه ترکنا ذکرها خوف الإطاله. القاضی الطباطبائی

فی عدم صلاحیه الحق لجعله ثمنا و لا مثمنا، ضعف الملکیه، و عدم تبادره من الملک، و لکنه علی إطلاقه محل نظر.

و الحق أنّ المدار فی الحق علی المالیه، فمتی تحققت صح جعله عوضا، و إلّا فلا.

أما ما أفاده شیخنا المرتضی قدّس سرّه بقوله: «و أما الحقوق الأخر کحق الشفعه و حق الخیار- إلی قوله-: و السر أنّ الحق سلطنه فعلیه لا یعقل قیام طرفیها

بشخص واحد ... الخ» فتوضيح مراده: أنّ ما لا يقبل الانتقال من الحقوق لا يصح جعله عوضا فی البيع؛ ضروره أنّ البيع تمليک الغير عوضا و معوضا، فإذا كان الحق لا- يمكن نقله إلى الغير فكيف يكون عوضا و يملک للغير، و التمليک لا يتحقق بدون النقل، فحيث لا نقل لا تمليک، فلا بيع.

فإن قيل: لا يتوقف البيع دائما على النقل و التمليک فإنّ الكلی يصح بيعه على من هو عليه اتفاقا، مع أنّ التمليک و النقل فيه غير معقول.

لأنا نقول: لا مانع من كونه تمليكا أثره السقوط، و لذا جعل الشهيد (۱) الإبراء بين الإسقاط و التمليک، فإنه ظاهر فی أنّ الكلی يمكن أن يملک لمن هو عليه.

فإن قيل: فليكن جعل الحق عوضا أيضا تمليكا لمن هو عليه، و يكون أثره سقوط الحق كما فی الدين، فيصح لمن له حق الشفعه مثلا أن يجعله عوضا للمشترى الذى عليه الحق- حق الشفعه- و يكون أثره السقوط.

لأنا نقول: فرق بين الحق و الملک، فيعقل أن يكون مالكا لما فی ذمته فيسقط، و لا يعقل أن يتسلط على نفسه.

---

۱- أبو عبد اللّه محمد بن جمال الدين مكى الدمشقى العاملى الجزينى، رئيس المذهب، و زعيم المله، و أفقه فقهاء الآفاق بعد المحقق على الإطلاق، و هو رأس المحققين و رئيسهم، و ألف التصانيف الرائقه فی الفنون الشرعيه، و له أنظار دقيقه و نظريات بديعه، ولد سنه (۷۳۴) ه، و نال الشهاده فی يوم الخميس التاسع من جمادى الأولى سنه (۷۸۶) ه قتل بالسيف ثمّ صلب ثمّ رجم ثمّ أحرق بدمشق فی دوله «بيدمرو» و سلطنه «برقوق» بفتوى القاضى برهان الدين المالكى، و عباد بن جماعه الشافعى بعد ما حبس سنه كامله فی قلعه الشام، قدس اللّه روحه و حشره مع الشهداء و الصديقين، و حسن أولئک رفيقا.

و السر أنّ الحق سلطنه لمن له الحق على من عليه الحق، فهو موقوف على طرفين، و لا يعقل قيامهما بشخص واحد، بخلاف الملك فإنه لا يحتاج إلى من عليه الملك بل هو نسبه بين المالك و المملوك، فيصحّ أن يملك ما فی ذمته، و لا يلزم اتحاد المالك و المملوك عليه المستحيل، و لعله يشير قدّس سرّه إلى أنّ انتقال الحق إلى من هو عليه من قبيل انتقال العرض، و هو مستحيل، بخلاف انتقال الملك إلى من هو عليه، فإنه من قبيل تبدل العرض و هو ممكن.

هذا غايه ما يمكن أن يقال فی توضيح مراده، و تنقيحه، و لكنه واضح الضعف من وجوه.

و حل هذه العقده بحيث ينكشف مواضع الخلل فيما أفاده قدّس سرّه: أنّ الملك كما لا يحتاج إلى من يملك عليه أحيانا، كما فی ملك الأعيان و المنافع، كذلك الحق قد لا يحتاج إلى من عليه الحق، كحق التحجير و حق الخيار و أمثالها، و كما أنّ الحق قد يحتاج إلى من عليه الحق كحق القصاص و حق الجنايه و حق الشفعه فی وجه، فكذلك الملك كملك الكلی فی الذمه و نحوه، و كما يصح لحاظ الملك بين المالك و المملوك يصح لحاظ الحق نسبه بين الحق و بين من له الحق، و كما يصح لحاظ سلطنه بين من له الحق على من هو عليه، فلا يعقل اتحاد طرفيها فی شخص واحد، فكذا يصح لحاظ الملك سلطنه فعليه لمن له ملك على من هو عليه، فلا يعقل اتحادهما.

و منشأ التوهم أخذ الحق بالمعنى المفعولی، و أخذ الملك بالمعنى المصدری، و لو أخذا بنسبه واحده لم يكن فرق بينهما بالضروره. كيف، و لو لم يؤخذ المملوك عليه فی بيع الكلی لم يكن هناك مال و لا مملوك أصلا حتى يصح بيعه و ماليته و باعتبار ذمه المملوك عليه و إلزامه تحقق الكلی، فقوام

المملوك هنا إنما هو بالمملوك عليه لا المالك، فلو اشترى ما فى ذمته لزم قيام الطرفين- المالك و المملوك عليه- بشخص واحد، و لزومه أيضا أظهر من لزومه فى الحق.

و يندفع كل هذه الأوهام بأنّ المصحح فى المقامين هو اختلاف الحيثيه و الاعتبار، فباعتبار السبب الأول كان عليه الحق و مملوكا عليه، و باعتبار السبب الثانى صار له الحق و مالكا، و يكون أثر ذلك السقوط فيهما معا حقا أو ملكا، فتدبره جيدا.

و الحق ما ذكرناه أولا من أنّ الحق إن كان يقابل بالمال و يمكن سقوطه أو انتقاله صح جعله عوضا، و إلّا فلا.

و هل البيع و غيره من أسماء المعاملات موضوع للصحيح أو الأعم؟

فاعلم أولا: أنّ هذا من المباحث المستحدثه من زمن الشهيدين و ما بعدهما، و لم يكن له عند المتقدمين عنوان و لا أثر. و فى الحقيقه أن هذا البحث ساقط من أصله، و باطل من ذاته.

و بيان ذلك: أنّ من المعلوم أن عامه أسماء الأجناس سواء كانت معانيها من الحقائق الخارجيه العينيه كالإنسان و الشجر و نحوهما، أو من المعانى الجعليه الاعتباريه كالبيع و الإجاره و الزوجيه و الملكيه و نحوهما إنما هى موضوعه للماهيات و المفاهيم الكليه، و الماهيه من حيث هى ليست إلّا هى، و يستحيل أن تتصف بصحه أو فساد؛ ضروره أنّ الصحه عباره عن كون الشى ء بحيث يترتب عليه الأثر المطلوب منه، و فساده عباره عن عدم ترتب ذلك الأثر عليه، و الماهيه من حيث هى لا يعقل أن يترتب عليها أثر من الآثار، و إنما الأثر للوجود، فالإحراق لا يترتب على ماهيه النار، و إنما يترتب على وجودها

و مصاديقها، و هكذا كل ماهيه واقعيه أو اعتباريه.

نعم، لما كانت الماهيه الاعتباريه لا- وجود لها فى الخارج إلّا بوجود منشأ انتزاعها، و ليس منشأ انتزاعها سوى الأسباب التى اعتبرها العقلاء محققه لها، فالصحه و الفساد إنما تعرض على أسبابها أولا و بالذات، و تعرضها ثانيا و بالعرض.

و الخلاصه: أنّ البيع مثلا- بمعنى تمليک العين بعوض لا- يعقل أن يتصف بصحه أو فساد، نعم السبب فيه و هو العقد إن كان بحيث يترتب عليه أثره و هو التمليک كان صحيحا، و إلّا كان فاسدا، و هكذا سائر المعاملات إنما تكون صحتها و فسادها باعتبار أسبابها، كما أن العبادات من الصلاه و الصوم و الحج و نحوها إنما تتصف بالصحه و الفساد باعتبار وجودها و بالنظر إلى مصاديقها، فإن كان جامعا لما اعتبر فيه من أجزاء و شرائط بحيث يترتب عليه الأثر كان صحيحا، و إلّا كان فاسدا.

و إذا اتّضح أن الماهيات و المعانى لا- تتصف بصحه أو فساد، و أن أسماء العبادات و المعاملات لتلک المفاهيم، و الصحه متأخره عنها رتبه، ظهر لک سقوط النزاع من أصله فى أنّ تلک الأسماء موضوعه للصحيح أو الأعم، و أنّ مبحث الصحيح و الأعم من الأبحاث التى هى- مضافا إلى عدم الفائده و الثمره فيها- غير معقوله فى نفسها. و فساد ما ذكروه من الثمرات لهذا النزاع أوضح من أن تحتاج إلى بيان.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ إطلاق البيع فى مقام الإخبار ينصرف إلى وجود البيع الصحيح، أى السبب الجامع لشرائط التأثير، أما فى مقام الإنشاء فالصحه و الفساد ينتزعان منه بلحاظ متأخر لا أنّ الإنشاء يتعلق بالصحيح كما يتعلق

الفاسد كما لا يخفى على المتدبر.

أما وجه تمسك العلماء قديما و حديثا بعمومات المعاملات مثل أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ فهو بالنظر إلى أنّ البيع بمعنى التمليك لمّا كان غير فعل اختيارى إلّا بالواسطه كسائر الأفعال التوليديه فلا تتعلق الحليه و غيرها من الأحكام به إلّا بواسطه سببه، فيكون مفاد الآيه: حليه أسباب التمليك، و يدل بإطلاقه على حليه كل ما هو سبب للتمليك عند العرف.

و المراد بالحليه فى مثل هذه الموارد الإمضاء و التقرير، يعنى أنّ اللّه أنفذ و قرر أسباب البيع التى هى أسباب عند العرف، و أمضى سببيتها وضعا، و حليه التصرفات فى المبيع تكليفا تابعه لتلك الحليه الوضعيه و منتزعه منها، لا أنها هى المقصوده بالأصاله و المدلول عليها بالجمله بحيث يكون المراد من البيع المبيع، و تكون حليته باعتبار حليه التصرفات، فيستلزم خلاف الأصل من وجهين:

الحذف و المجاز، و لا يلزم شى ء من ذلك على ما ذكرناه؛ ضروره أنّ تعلق الأحكام بالأعيان و الأفعال التوليديه و إراده أسبابها شائع لا يعد من المجاز أصلا؛ لعدم العنايه و التكلف فيه بالضروره، فحليه البيع، و حرمه الربا، و وجوب الوفاء بالعقود، لا يفهم منها إلّا إراده نفوذ العقود العرفيه، و وجوب الالتزام بها على ما هى عليه عند العرف، و مضىّ سببيه كل ما هو سبب عند العرف للبيع و نحوه، و عدم سببيه الربا للملكيه و إن كان سببا عند العرف فليس للشارع فى العقد و البيع و الربا اصطلاح خاص، أو حقيقه شرعيه، و إنما له الإمضاء و التقرير أو عدمه لا غير، فكل عقد و كل سبب للبيع بمقتضى هذه الإطلاقات نافذ إلّا ما قام الدليل على بطلانه.

**المعاطاه:**

و من هنا ظهر لک أن المعاطاه بعد تسالمهم علی کونها بیعا عرفا، و صحیحه شرعا، و أنها لیست بیعا فاسدا، و لم ینسب احتمال ذلک إلّا إلی العلامه قدّس سرّه فی النهایه، و قد ثبت رجوعه عنه، کما أنه لا خلاف أیضا فی أنّ قصد المتعاطیین هو التملیک، و حینئذ فتشمله عمومات أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ و تِجارَهً عَنْ تَراضٍ و أمثالها، و لکن اتفق الأکثر علی الظاهر، بل الجمیع علی ما یقال، أنها تفید الإباحه لا التملیک، و بهذا اعضلت المسأله، و تضاربت الأصول و القواعد، و اضطربت فیها مذاهب العلماء، فبین قائل بالإباحه عامه أو خاصه، و بین قائل بالتملیک جائزا أو لازما.

کما أنّ المتأخرین اختلفوا فی تحریر محل النزاع عند المتقدمین، فبین قائل إنه فیما إذا قصد المتعاطیان التملیک، و بین قائل -کصاحب الجواهر (۱)- إنه فیما إذا قصد الإباحه.

انتهی ما وجد بخطه، دامت إفاضاته.

---

۱- الشیخ محمد حسن بن الشیخ باقر النجفی، من مشاهیر فقهاء الإمامیه، صاحب الجامع الکبیر «جواهر الکلام»، توفی سنه (۱۲۶۶) ه فی النجف الأشرف، و دفن فی مقبرته المعروفه.

## [هذه تقريرات درس العلامه آيه الله كاشف الغطاء]

### اشاره

بسم اللّه الرحمن الرحيم

هـذه تقريرات درس شـيخنا الإمـام العلامـه المرجع الـدينى الأـكبر، آيه اللّه كاشف الغطاء، أدام اللّه علينا أيام إفاداته بقلم: بعض الفضـلاء من تلاميـذه أيـده اللّه تعالى لا تجوز الصـلاه فى المكان المغصوب عينا أو منفعه فيما إذا كان ملكا طلقا، و هـذا مما لا إشـكال فيه، و إن أمكن القول بجواز الصـلاه فى كـل مكـان مملوك أو غيره، رضـى صاحبه أو لا؛ لأنّ حق الصـلاه للّه المالك الحقيقى مقـدم على حق المالك الصورى المجازى، كما لعله يشـير إليه فى الحديث: «جعلت لى الأرض مسـجدا و طهورا، أينما أدركتنى الصلاه صليت» و غيره، و اللّه العالم.

نعم، لا إشكال على المشهور فى بطلان الصلاه فى المكان المغصوب، و إنما الإشكال فيما لو وقعت فى حق الغير من غير رضاه، و أنهـا هـل هى صـحيحه مطلقـا، أو بـاطله كـذلك، أو يفصل بين الحقوق الماليه التى تقبل الإسـقاط و المعاوضه و النقل، و بين الحقوق الغير الماليه التى هى عكس الحقوق الماليه، و قد يشـتبه الأمر و لا يفرق بينهما فى بعض الحقوق التى يقبل بعضـها دون البعض الآخر.

و تنقيح المقام بحيث يرتفع به غواشـى الأوهام يحتاج إلى بيان الفرق بين الحقوق و الأحكام، ثمّ ملاحظه أنّ الحقوق التى وقعت فيها الصلاه بغير إذن

صاحبها هل تكون مما يصدق عليه التصرف العرفى. و بعباره أخرى: الصلاه فيها موجبه للتصرف المحرم أم لا؟

فنقول: إنّ الحق نحو سلطنه، و السلطنه عباره عن القاهريه و التسلط، و لها مراتب كثيره، أعلاها و أجلها هو سلطنه الحق تعالى شأنه و قهاريته على مخلوقاته، و هو من أعظم الحقوق، و لا- يتبدل و لا يتغير بحال أبدا، و هو ذاتى متأصل، و إليه ترجع سائر الحقوق، بل الحقوق كلها له جل شأنه، و بسلطنته خلق الخلق.

و الحاصل: أنّ حق الخالقيه حق ذاتى غير مجعول، و هو ثابت له تعالى فى تمام الأحوال، و له آثار كثيره لا تعد و لا تحصى، و من آثاره شكره و حمده و عبادته و إطاعته و تسبيحه و تقديسه و القيام بما أمر به و الانتهاء عما نهى عنه، و هذه السلطنه العظيمه سلطنه لا تنالها يد الجعل، و لا توجد فى غيره تعالى.

ثمّ بعد التنزل عن هذه المرتبه هو حق النبوه، ثمّ حق الولايه، ثمّ حق العلماء و المدرس و الأب و الابن، و حق الجار على جاره، و جميع هذه الحقوق ترجع إلى حقه تعالى فى المعنى، و لكل واحد من هذه الحقوق آثار كثيره تترتب عليها.

ثمّ إنّ أمهات الحقوق- غير حقه تعالى- على ثلاثه أقسام؛ لأنّ السلطنه الخاصه الثابته للإنسان إما أن تكون على إنسان آخر كسلطنه النبوه و الولايه و غيرهما من الحقوق إلى أضعف مراتبها، و هو حق مرشد الأعمى و هاديه إلى منزله، أو رافع الحجر عن طريق الآخر، و إما أن تكون على الأعيان، و إما على النسب و الإضافات.

و إن شئت قلت: إنّ الحق نحو سلطنه إنسان على غيره، من إنسان، أو

أعيان، أو عقد و إضافه و نسبه.

أما الأول فقد يكون منشؤه أفعال خارجيه و أمور حقيقه كالهدايه و الإرشاد و التعليم و رفع الحجر و غير ذلک من الأفعال الخارجيه الجوارحيه، فإنّ هدايه النبى صلّى اللّه عليه و آله و إرشاده إليه تعالى صار سببا و منشئا لحقه صلّى اللّه عليه و آله على العباد، و هكذا الولى عليه السّلام، و العالم و المعلم إلى آخر مراتبه و أضعفها، و فى مقابل هذه الهدايه و الإرشاد لا بد من التشكر و الامتنان و العمل بما يأمره و ينهاه، و كذا بالنسبه إلى غيره صلّى اللّه عليه و آله، و هذا النحو من الحق أثره أنه لا يتبدل أبدا، فلا يقبل الإسقاط و لا المعاوضه و لا النقل؛ لأنّ منشؤه أمر لا يقبل شيئا مما ذكر؛ بداهه كونه أفعالا خارجيه لا يمكن عودها بعد وقوعها.

و قد يكون منشؤه أمورا إضافيه و اعتبارات صرفه ليس لها ما بإزاء فى الخارج، و لكنه مما له منشأ انتزاع محقق فيه، لا كأنياب الأغوال، مثل حق المولى و الزوج على عبده و زوجته، فحق المالک و الزوج نشأ من الملكيه و الزوجيه اللتين هما من المعقولات الثانويه ليس لهما ما بإزاء فى الخارج، و لكنهما انتزعتا من العقد الخاص الذى صدر عن أهله فى محله.

و بالجمله: الحقوق المنتزعه عن المعقولات الثانويه الحاصله بعد التقابل بينها و بين طرفها التى ليست من الأمور الوهميه، بل من الأمور الواقعيه و لها منشأ انتزاع فى الخارج، و هذا النحو من الحقوق أيضا لا تقبل النقل و الإسقاط و المعاوضه أبدا، كالحقوق الأولى، نعم يمكن رفع الأمور المذكوره بتوسط حلّ منشأ انتزاعها و هو من المعقولات الثانويه، كالملكيه و الزوجيه، و حل ذاک المنشأ لا يمكن أولا و بالذات أيضا بل يحتاج فى حلّه إلى حل منشأ انتزاعه و هو العقد الصادر عن أهله فى محله، و حق الزوجيه و الملكيه مثلا لا يتبدل و لا

یتغیر إلّا بتبـدل ذاک العقـد و انحلالـه الموجب لانحلال الزوجیه و الملکیه المسـتلزم لانحلال هـذا الحق، هـذا بخلاف الحقوق الأولی، فـإنّ منشأ انتزاعها هو الأمور الحقیقیه و الأفعال الخارجیه التی لیس لها اسـتقرار و ثبات فی الخارج حتی یمکن حلّها، و من هـذا القبیـل حق الإنسـان علی نفسه، فـإنه من أهمّ الحقوق و أجلهـا، و هو أیضا لا یقبل النقل و الإسـقاط و المعاوضه أصـلا، کحق الإنسان علی الإنسان، و هو مسـلط علی نفسه، و مختار فی حرکاته و سکناته، إلّا أن یستلزم المعصیه و التجرّی علی المولی الحقیقی.

و أما الثانی، و هو سـلطنه الإنسان علی الأعیان و الأموال، فقد یکون السبب و العله فی حصول تلک الأموال هو الأمور الاختیاریه من تجـاره و ولایه و إجـاره و صـناعه، و قـد یکون السـبب فیه هو الأمور الغیر الاختیاریه کما فی الإرث و البـذل، و منه تملک الفقراء و المساکین الزکاه، و السادات المحترمین الخمس، بل أخـذ الزوجه النفقه من زوجها، و تملکها لها، بخلاف إنفاق الوالد علی أولاده فإنهم لا یملکونه أبدا.

و علی کلا التقـدیرین إمـا تکون الأموال ملکا مطلقا له بحیث یملکها بجمیع أنحائها و اعتباریاتها، و إما لا یکون ملکا طلقا، بل ملکـا محـدودا و مضـیقا، و مـن هـذا القبیـل حـق الرهن و التحجیر و الخیـار، فـإنّ حـق الراهن مثلا و سـلطنته مـا زالت عن مـاله بشراشرها، بل له أخذه و لو ببیع المرهون، فإن هذا الحق و السلطنه من شئون السلطنه المطلقه و حدودها.

و بـالجمله: الحق یتبع الملـک فی الإطلاق و التحدیـد، فالمالک إن کان محـدودا فالسـلطنه محـدوده، و إن کان مطلقا فالسـلطنه أیضا کذلک، و هذا النحو من الحقوق کلها و بأنحائها المختلفه و اعتباراتها الملحوظه قابله للنقل

و الانتقال، و الإسقاط و المعاوضه، و من هذا القبيل حق الخيار أيضا، و يتحقق فيها عنوان الغصبيه فيمن غصب ملك إنسان أو منفعته و لو لم يكونا طلقا، بل مضيقا محدودا، فصلى فيه تكون صلاته باطله، هذا.

و قد تنتزع من الحكم التكليفى المتعلق على موضوع خاص لا- يصلح للملكيه صوره حق و هو ليس بحق واقعا، بل و هو حكم تكليفى محض، كما فى المعابد و المساجد المحترمه، و البقاع المتبركه، و كالشوارع العامه كالطرق و سوق المسلمين.

و بالجمله: المشتركات العامه بأنحائها سواء كانت مشتركه بين الناس و العناصر و الطبقات كلها كالطرق و الأسواق، أو مختصه بنوع خاص و عناصر مخصوصه، مثل مكه المشرفه و المشعر الحرام و منى و المساجد، أو على صنف كالحرم الشريف و المدارس العلميه، و من سبق إلى مكان فى هذه الأمكنه المباركه و زاحمه آخر و أخرجه من مكانه و صلى فيه لا تكون صلاته باطله، و إن فعل حراما؛ لأنّ الغرض من وضع هذه الأمكنه ليس إلّا استيفاء الانتفاع، و جواز السكنى، و التوقف لأجل العباده، أما المساجد فقد ألغى الشارع الماليه فيها و حررها، بل و كذا غيرها من المشتركات العامه، فإنّ الغرض من بنائها و وضعها ليس إلّا انتفاع الأناسى بطبقاتهم و باختلاف عناصرهم لا تملكهم العين و لا المنفعه، بل لهم جواز الانتفاع و لغيرهم حرمه المزاحمه لما استمر عليها السيره القطعيه من ذم العقلاء كل من زاحم آخرا و أخرجه من مكانه، مضافا إلى ورود أخبار كثيره من أنّ أسواق المسلمين كمساجدهم.

و الحاصل: بعد القول بأنّ الغرض منها ليس إلّا الانتفاع و جواز الدخول و التوقف و الخروج لا التملك العينى و لا المنفعتى، لا معنى للغصبيه أبدا؛ لأنه

عباره عن التصرف بمال الغير من دون إذنه، و إذا انتفى الماليه القائمه بالتمليك العينى أو المنفعتى فقد انتفى موضوع الغصبيه و عنوانها.

و أما الموقوفات العامه فعلى قسمين: بعضها كالمشتركات العامه ليس الغرض منها إلّا انتفاع المسلمين على طبقاتهم المتشتته، و بعضها ليس كذلك، بل الغرض منه هو تمليك المنافع، كالوقف الخاص، بل هو وقف خاص، و لا ينافيه كثره الموقوف عليهم.

و الحاصل: الوقف الذى هو عباره عن تحبيس المال تاره يكون قصد الواقف مجرد انتفاع المسلمين كوقف القرآن على الحرم الشريف، و كوقف البساتين لانتفاع المسلمين من ثمراتها، لا- فيما إذا وقفها لأن يتملكوا منافعها، فهذا القسم من الوقف هو الوقف العام و إن لم يجر عليه اصطلاح القوم، و قد يكون قصده هو تملكهم المنافع كما فى كثير من الموقوفات، فهذا القسم هو الوقف الخاص بالدقه، و أما الاصطلاح فلا مشاحه فيه، و الغرض هو عدم تحقق الغصبيه فى القسم الأول لو دفع بعضهم بعضا و أزاله عن مكانه؛ لعدم الماليه التى تحقق عنوان الغصبيه، و تحققه فى القسم الثانى؛ لأن المنفعه مال فمن غصبها و صلى فيها بطلت صلاته بلا إشكال.

و أما الثالث و هو سلطنه الإنسان على النسب و العقود و الإضافات فقد علم حكمها مما قدمناه من القسمين الأولين؛ لأنها إن رجعت إلى السلطنه الماليه و حقوقها فيكون كالقسم الثانى من قبولها النقل و الإسقاط و المعاوضه كما فى جميع السلطنات المتعلقه بالعقود، لازمه كانت أو جائزه، و سواء جعلت السلطنه لكلا- الطرفين أو لأحدهما، فإنّ فى العقود الجائزه لكل من الطرفين سلطنه على حلّ النسبه و إن لم ترجع إليها، بل كانت السلطنه على أمر غير مالى

کما فی الوکاله و الکفاله، فیکون کالقسم الأول فی عدم قبولها النقل و الإسقاط و المعاوضه؛ لأنها علی هذا الفرض لیست إلّا مجرد حکم و هو مجعول شرعی لا یقبل شیئا مما ذکر.

بقی فی المقام شی ء جامع لکلتا الصفتین و هو عقود الأنکحه بأنحائها فإنها برزخ بین المعاملات و العبادات کما صرّح به بعض الأساطین من حیث إنها سلطنه إنسان علی ما یرجع بالآخره علی المال فیقتضی أن تقبل کلا من الأمور المذکوره، و من حیث إنها سلطنه إنسان علی إنسان لا علی الأموال فیقتضی عدمه.

و بعباره أخری: من حیث إنّ الغرض منها لیس إلّا أخذ المال الذی هو عباره عن المهر فیقتضی دخولها فی المعاملات، و السلطنه الحاصله فیها تکون راجعه إلی سلطنه مالیه، و من حیث إنها لیست من جنس المعاملات بل مباینه لها کل التباین فیقتضی عدم قبولها لشی ء مما ذکر لکونها سلطنه الإنسان علی مثله، و التدبر فی ملاک الأنکحه یقتضی هذا الوجه، بل المتعین هو هذا الوجه، و الجهه المالیه تبعه محضه، و لذا تصح بلا مهر یعتد به، بل بقراءه القرآن، و الغرض منها هو حفظ نظام العالم و رفع نقصانیه المرء و دینه؛ لأن الرجل بلا زوجه فاقد لأحد طرفیه؛ و لذا قال الشارع: من تزوج فقد أحرز نصف دینه، و هذا لا ینافی خروج بعض الأفراد لعارض و لعله خارجیه.

و کیف ما کان، فإنّ فذلکه المقام و خلاصه ما تلوناه من المرام هو أنّ الحقوق و السلطنه إن تعلقت علی المال و لو بوسائط کانت الصلاه فیه بدون إذن مالکه باطله؛ لتحقق عنوان الغصبیه کما فی الخیار إن قلنا إن السلطنه تعلقت علی فک النسبه لا علی استرجاع المال، و إن تعلقت علی نسب و عقود غیر

راجعه إلى المال فلا تجى ء فيه قضيه الغصبيه أصلا؛ لعدم تحقق عنوانها، و إن شك فيهما، أى فى كون متعلق الحق مالا أو غير مال، فربما يقال بالرجوع إلى العمومات الداله على صحه البيوع و المصالحه، و لكنه غير صحيح؛ لكونه تمسكا بها فى الشبهات المصداقيه كما لا يخفى.

و الحق هو الرجوع إلى الاستصحاب فى كل مورد بالنسبه إلى إثبات آثارها، ففى الشك فى قبول الإسقاط و عدمه يستصحب عدمه فلا تجرى فيه آثاره، و كذا بالنسبه إلى المعاوضه و النقل.

هذا إجمال الكلام فى هذا المقام، و لتوضيحه و بسطه مقام آخر.

ثمّ إننا حيث قلنا إنّ الصلاه فى ملك الغير من غير إذنه باطله لا تصحّ أبدا، بل تحتاج إلى رضا مالكه الكاشف عنه الإذن أو شاهد الحال و الفحوى.

و بيان ذلك: أنّ الرضا حال من حالات النفس، و طور من أطوارها، و هو ليس إلّا مثل سائر أوصاف النفس القائمه بها، و الظاهر المتبادر منه هو الرضا الفعلى، و أما التقديرى فيأتى بيانه، و له كواشف ثلاثه على المشهور: الإذن الصريح الذى هو أعلى الكواشف و أجلّها، و شاهد الحال، و إذن الفحوى الذى هو عباره عن الأولويه القطعيه، و لكنها غير منحصره فيها؛ لإمكان الكشف عنه بغيرها.

و بالجمله: بعد أن قلنا إن الرافع للغصبيه و الظلم هو الرضا- و هو من حالات النفس، فلا يمكن الاطلاع عليها إلّا بمئونه الأماره و الكواشف- ظهر لك أنّ الكاشف مقدمه صرفه، فلا مانع من تعدده أصلا.

إذا عرفت ذلـك (۱) فـاعلم أنه وقع الخلاـف بين الأكابر و الأعلام فى توجيه صـحه العباده و التصـرف فى الأراضـى المتسـعه و البعيـده المسـافه، و الأنهـار الكبيره، حيث اسـتمرت السـيره القطعيه على التصـرف فيهـا بلاـ احتياج إلى الإذن من مالكها، بل و لا يخطر ببال أحد الاستيذان للصلاه و الوضوء و الشرب فيها، و كذا فى غيرها من أنحاء التصرفات مثل التظليل و غيره.

و الصـحه فى الجمله ممـا لاـ ريب فيه أبـدا، و إنما الكلام فى وجهها و مناطها، و قـد اختلفت كلمات الأصـحاب و اضـطربت فى وجهها، و يظهر من المسـتند أن الوجه فيها هو قصور شـمول أدله الغصب على مثل تلك الموارد مثل قوله: «لا يحل مال امرئ إلّا بطيب نفسه»، حيث قصـرها على صـوره المنع، أى العلم بمنع المالـك أو الظن المعتـبر على منعه، و أمـا فى غير هـذين الموردين فمشـكوك الشـمول و العموم، و أنت خبير بفساده و أنه مسـتلزم للهرج و المرج فى نظام العالم؛ لأنه مسـتلزم لجواز التصـرف فى مال الغير فيما إذا احتمل رضاء مالكه أو تساوى الاحتمالان عنده.

و أضـعف من هـذا مـا يقـال من أنّ الملاـك فى الجواز فى الأراضـى و الأنهـار هو الإـذن التقـديرى، و كما يكفى الفعلى منه و كذلك يكفى التقديرى؛ لأن قوله:

«لاـ يحـل مـال امرئ إلّـا بطيب نفسه» أعم من طيب النفس الفعلى أو التقـديرى؛ لأنه يسـتلزم جواز التصـرف فى مال الغير و أخذ أمواله لكل من هو محتاج فى الواقع على نحو يعلم بأنّ صاحب المال لو اطلع على احتياجه و فقره لرضى بتصرفه فى ماله و أخذه منه، و قد تمسك بعضهم بالعسر و الحرج، و مع أنه مختص بالأحكام الإلهيه لا يثبت المدعى؛ لكونه أخص منه.

---

۱- قد تقدم هذا البحث بقلمه الشريف، و هذا بقلم بعض أفاضل تلاميذه فى حوزه درسه.

و الذی ینبغی أن یقال فی وجه صحه ذلک هو أحد أمرین: إما القول بعدم تحقق عنوان التصرف العرفی، أو بعدم تحقق عنوان المالیه.

أما الأول فلما أشرنا إلیه من أنّ الغصب هو التصرف فی مال الغیر عرفا بحیث یعدّ فی العرف تصرفا، فالتصرف فی هذه الأراضی و الأنهار لا یعد تصرفا فی العرف لتوسعه المتصرف فیه، و أما الثانی فلأنّ الأراضی بأنحائها المختلفه و بأقسامها المتشتته کانت لمالک الملوک، و إنما ملکها العباد بالعرض، مثل الحیازه و غیرها، فیمکن القول بأنّ اللّه تبارک و تعالی- الذی هو مالک الملوک الحقیقی- لما أباح الأراضی المتسعه و الأنهار الکبیره لعباده ما أذن لهم بالمزاحمه فی التصرفات الغیر المعتده بها، بل أباحها من هذه الحیثیه و الجهه لنوع عباده، و کذا الإمام علیه السّلام فی الأراضی الراجعه إلیه من قبل مالکها الأوّلی، و هو اللّه تعالی، فإنّ الأئمه علیهم السّلام أباحوها لشیعتهم لأجل انتفاعهم من الأنکحه و العباده و غیرها.

و کیف ما کان فإنّ اعتبار الرضا المستکشف بالإذن الصریح و غیره فی هذه الأراضی و الأنهار ساقط للسیره المستمره.

و هل یعتبر الرضا فی الموقوفات کالأموال و الأعیان أم لا؟ الحق التفصیل؛ لأن الموقوفات باعتبار تغیر حکمها علی ثلاثه أقسام- و أما بالاعتبارات التی لا دخل لها فی تغییر حکمها، مثل کونها عاما أو خاصا و غیرهما فلا فائده للبحث عنها من هذه الجهه-:

أحدها: هو أنّ الغرض منها هو سلب المالیه بکلیتها و جعلها محررا، کما فی البیت العتیق و المشاهد المقدسه التی جعلها اللّه تعالی فی أصل خلقتها محرره، و کالمساجد التی بناها العباد، فهذا القسم منها مما لا إشکال فی عدم

مدخليه إذن المالك و لا الموقوف عليهم أبدا لعدم لحاظ الماليه، و لا الملكيه هنا أصلا.

و ثانيها: هو كون الغرض منها منفعه الموقوف عليهم مع تحبيس عين المال و توقيفه كما فى الموقوفات التى تعلق غرض الواقف فيها بهذا النحو، و هذا القسم من الموقوفات لا بدّ فى التصرف فيها من إذن المالك أو المتولى أو الحاكم الشرعى، و لا فرق فيه بين كون الموقوف عليهم هو خصوص الآحاد و الأشخاص، أو هو عموم الأناسى كالقسم الأول، و هذا القسم نظير الدار المستأجره.

و ثالثها: هو تحبيس العين و توقيفها و إلغاء المنفعه، و ملاحظه الانتفاع للأفراد المعينه و الأشخاص المخصوصه.

و بالجمله: الغرض منه هو انتفاع نوع واحد كالمدارس العلميه مثلا، فإنّ الغرض من وقفها هو انتفاع الطلاب بالسكنى فيها لطلب العلم بحيث لو زاحمهم غيرهم لا يجوز له ذلك أبدا، و بالنسبه إلى الانتفاعات الغير المزاحمه لحقهم فهى داخله فى القسم الأول من أنها محرره و مسبّله لم تلاحظ فيها سلطنه المالك أصلا؛ لإلغائه الانتفاعات بأسرها.

و الحاصل: المدار فى تغير الحكم هو قصود الواقفين من تحبيسهم العين و تمليكهم المنفعه أو إباحتهم الانتفاع فقط و إلغاء جهه الماليه بالكليه لا خصوصيه الموقوف عليهم، و عموميتهم، و من هنا ظهر وجه التصرف فى مياه الحياض الواقعه فى المدارس و غيرها لغير الموقوف عليهم من الأناسى، فإنّه يتبع قصد الواقف، إن علم به من الخارج أو حصل الظن المعتبر فيعمل على طبقه و إلّا الأصل هو عدم جواز التصرف من غير إحراز الإذن من مالكها أو متولّيها

أو ممن له الإذن.

و ظهر مما ذكرنا: أنّ التصرف فى مال الغير من دون رضاء مالكه حرام، و الصلاه فيه باطله، إلّا فى الأراضى المتسعه و الأنهار العظيمه و الموقوفات التى حررت و سبلت لعموم الأناسى أو نوع و صنف منهم، بل و كذا فى بعض الموقوفات الخاصه كالمقابر الموقوفه لأشخاص معينه لكى يدفنوا فيها، فإنّ حليه التصرف فيها بما لا ينافى جهه الوقفيه مما لا ريب فيه، و ليس وجهه إلّا تسبيل المالك الانتفاعات الغير المزاحمه لجهه الوقفيه و تحريره لها بالنسبه إلى عموم أفراد البشر.

ثمّ الرضاء المعتبر الذى يتوقف عليه التصرف هو الرضا الفعلى المستكشف عنه بالإذن الصريح، أو بشاهد الحال، أو شاهد الفحوى، و قد أشرنا إلى كل منها فى تضاعيف كلامنا، و اعتبار هذا الرضا و كفايته فى دفع القبح و قطعه العذر فى التصرف فى أموال الغير مما لا إشكال فيه، و إنما الكلام فى الرضا التقديرى و الفرضى بحيث لو علمه لرضى به، و ربما يقال بكفايته تعويلا على أخبار لا تدل على المطلوب، بل و لا صدرت لبيان الأحكام الإلهيه أبدا، بل إنما صدرت لبيان مراتب الكمال و الفضيله من الأخوه الواقعه بين المسلمين، و أنّ المسلم الذى يدعى الأخوه لا بد بأن يرضى لإدخال أخيه يده إلى جيبه و كيسه و عدم دفعه لها، و لو سلم فهذه الأخبار أدلّ على الرضا الفعلى من التقديرى، فتأمل.

و استدل أيضا بالسيره القطعيه بحيث يكتفى جميع أفراد البشر بالرضا التقديرى فى تصرفاتهم و عليه نظام معيشتهم.

أقول: الرضا التقديرى يتصور على وجوه:

أحدها: هو ما لم يجامع المنع و لا الرضا الفعليين، و هذا هو القدر المتيقن منه فى المقام.

ثانيها: هو ما يجامع المنع الفعلى، فهذا يتصور على نحوين: لأنه تاره يمنعه لذاته جهلا بصفاته مثل أن تقول: لا تدخل إلى دارى بحيث جعل المتعلق هو الذات جهلا بأنه محبه أو فيه أوصاف حسنه بحيث لو علم بها لما منعه، و أخرى يمنعه لذاته جهلا بذاته، كمن تخيل أن زيدا يحبه، و عمرا يبغضه فمنعه.

و ثالثها: يجامع المنع الفعلى مع دخوله تحت عنوان من له الرضا الفعلى، فالأحكام تختلف حسب اختلافه، فيمكن القول فى الأول بالمنع و عدم كفايه الرضا المقارن له، كما يمكن القول بالجواز فى الآخرين، فإن حصل الشك فيرجع إلى الأصول العمليه لا إلى الأدله الدالّه على عدم جواز التصرف فى مال الغير إلّا بعد إحراز إذن صاحبه؛ لكونه تمسكا بها فى الشبهه المصداقيه، و الجارى من الأصول هو استصحاب عدم الرضا و حرمه التصرف، فهو يجرى بكلا قسميه حكما و موضوعا.

و ظهر من جميع ما ذكرنا أنّ الصلاه فى مال الغير من غير رضاه باطله لا تسقط الأمر أصلا، بل فى جميع العبادات بحيث لو تحقق عنوان التصرف فى مال الغير لبطلت، و هذا المعنى لا يتفاوت بين العبادات أبدا، و كذا بين أنحاء الصلاه، يوميه أو ليليه، فرضيه أو نفليه، بجميع أقسامها و أنواعها، و لم يخالف فيه أحد، و لم نستثن منه إلّا موردين:

أحدهما: ما استثناه بعض العامه و هو صلاه العيدين و الجمعه و الجنازه؛ معللا بأنه لو بطلت صلاه المأمومين للزم سقوط الواجب من أصله، و زعم بعضهم أنّ المسأله داخله تحت تعارض الأهم و المهم، و يمكن تصحيحه

بتخصیصه علی ما لو جهل الإمام الغصبیه، أو صلی فی مکان مباح و المأمومین صلوا فی المکان الغصبی ائتماما له.

و کیف کان، لا یتم هذا القول بالنسبه إلی صلاه الجنازه لسقوط الوجوب بصلاه الإمام فقط، فلا یحتاج معه إلی المأمومین.

و کیف کان (۱).

و المورد الثانی: هو صلاه النوافل، ذکره کاشف اللثام (۲) نقلا عن المحقق (۳) نظرا إلی أنّ الحرکات الکونیه غیر مضرّه فیها؛ لعدم کونها من شروطها و لا ـ من مقوماتها، بخلاف الفرائض فإنّ الحرکات الخاصه المتحده مع الغصب خارجا شرط فیها، کالوقوف و الطمأنینه و الرکوع و السجود إلی غیر ذلک من أجزاء الصلاه، فالمعتبر فی النوافل هو القراءه من حیث هی، و التصرف فی الهواء مقدمه لها، و من هنا یمکن القول بالصحه فیما لو صلی صلاه الاختیار؛ لأن الرکوع و السجود و القیام لم تکن معتبره و لا مأمورا بها، و لا أخذت شرطا فیها حتی یقال بأنها تفسد بفساد شرطها، هذا غایه ما یوجه به هذا الکلام.

---

۱- هذا الکلام غیر منقح، یحتاج إلی المراجعه منه دام ظله.

۲- محمد بن الحسن بن محمد الاصفهانی، الشهیر ب «الفاضل الهندی»، من أکبر فقهاء الإمامیه فی القرن الثانی عشر، وحید عصره، و أعجوبه دهره، له مؤلفات ممتعه، منها «کشف اللثام» فی الفقه، توفی فی فتنه الأفغان بأصبهان سنه (۱۱۳۷) ه، تلک الفتنه الفجیعه و الکارثه المفجعه، و دفن فی مقبره تخته فولاذ.

۳- الشیخ نجم الدین أبو القاسم جعفر بن الحسن الحلی المحقق، إمام الطائفه، أحد أرکان الدین، شیخ الفقهاء و مربی العلماء، الجامع لجمیع الفضائل و الکمالات الإنسانیه، صاحب التصانیف الرائقه، أشهرها کتاب «شرائع الإسلام» فی الفقه، توفی فی ربیع الثانی سنه (۶۷۶) ه.

و لكن بعد الإحاطه بما قدمناه لا يبقى مجال لهذا الكلام أصلا؛ لأن المناط و الملاك على ما قدمناه تفصيلا فى حرمه الغصب هو صدق عنوان التصرف العرفى، و متى تحقق هذا العنوان فى نظرهم يكون موجبا لبطلان الصلاه مطلقا، و معه لا مجال للتلفيقات أصلا.

## فرع:

من دخل ملك الغير بإذن صاحبه ثمّ منعه و هو يريد الصلاه، أو بعد أن دخل فيها، و المسأله ذات صور أربعه: لأنّ المنع من المالك إما يصدر قبل الشروع فى الصلاه، أو بعده، و على كلا التقديرين الوقت إما موسع، أو مضيّق.

و الصوره الواحده منها و هو ما لو صدر المنع منه قبل الشروع فيها مع سعه الوقت متفق على أنه يجب عليه الخروج، و يصلى فى المكان المباح، بل و كذا فيما لو شرع بها و الوقت واسع فإنه يجب القطع و الخروج، غايه ما يقال عليه هو حرمه القطع مع الشروع فيها على وجه صحيح، و لكنه غير مفيد؛ لأن الأدله الداله على حرمه القطع غير شامله لأمثال هذه المقامات؛ لكونها ضعيفه و قاصره؛ و لذا يجوز قطعها بعروض أدنى مرجع كقتل حيه، و فوت أمر من الأمور اللازمه و لو عاده.

و أما الصوره الثالثه و هو ما لو صدر المنع منه و الوقت مضيق، و هو غير متلبس بها، فالمشهور بل الإجماع فيها هو وجوب الخروج و الإتيان بها خارجا؛ جمعا بين حق اللّه تعالى و حق العباد، فيصلى خروجا مقتصرا على واجباتها.

و قد أورد عليها صاحب الجواهر قدّس سرّه بما مفاده و هو: أنّ حق اللّه تعالى

لتقدمه و أسبقيته مقدم على حق الناس، فالصلاه فيه مع الضيق صحيحه و لو منعه فيه و لم يرض بوقوفه؛ لأنّ الأمر بالصلاه سابق على منعه فلا يؤثر شيئا. هذا ملخص مرامه.

و الأولى نقل عبارته بلفظها، قال فيه بعد تأييد القول المشهور و هو لزوم الإتيان بها و هو خارج، لكن عن ابن سعيد (۱) أنه نسب صحه هذه الصلاه إلى القول مشعرا بنوع توقف فيها، و مثله العلامه الطباطبائى (۲) فى منظومته، و لعله لعدم ما يدل على صحتها، بل قد يدعى وجود الدليل على العدم باعتبار معلوميه اعتبار الاستقرار و الركوع و السجود و نحو ذلک، و لم يعلم سقوطه هنا، و الأمر بالخروج بعد الإذن فى الكون و ضيق الوقت و تحقق الخطاب بالصلاه غير مجد، فهو كما لو أذن له فى الصلاه و قد شرع فيها و كان الوقت ضيقا، مما ستعرف عدم الإشكال فى إتمام صلاته، فالمتجه حينئذ عدم الالتفات إلى أمره بعد فرض كونه عند ضيق الوقت الذى هو محل الأمر بصلاه المختار المرجح على أمر المالک بسبق التعلق، فلا جهه للجمع بينهما بما سمعت، بل يصلى صلاه المختار مقتصرا فيها على الواجب، مبادرا فى أدائها على حسب التمكن، لكن لم أجد قائلا بذلک، بل و لا أحدا احتمله ممن تعرض للمسأله. انتهى ما هو المهم من كلامه

---

۱- أبو زكريا يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن بن سعيد الحلى الهذلى، الإمام الفقيه الورع الزاهد المعروف ب «الشيخ نجيب الدين» ابن عم المحقق، و سبط صاحب السرائر، ولد سنه (۶۰۱) ه، و توفى سنه (۶۸۹) ه، و دفن بالحله.

۲- السيد محمد مهدى ابن السيد مرتضى الحسنى الطباطبائى النجفى، الشهير ب «بحر العلوم»، سيد علماء الإسلام، صاحب الكرامات الباهره، زعيم الإماميه، و مفخره الطائفه، تولد فى الحائر الشريف سنه (۱۱۵۵) ه، و توفى سنه (۱۲۱۲) ه، و دفن فى النجف الأشرف فى مقبرته المعروفه.

رفع مقامه.

و أنت خبير بفساد هذه المقاله من وجوه:

أولا: أنها مخالفه للقاعده المسلمه عند الكل و هو أنه لو وقع التزاحم و التعارض بين ما له بدل و بين ما ليس له بدل، لا بدّ من ترجيح ما ليس له البدل، و تقديمه على ما له البدل؛ لكونه أخذا بهما فى الواقع، و جمعا بينهما، و هو مهما أمكن أولى من الطرح.

و ثانيا: يمنع التعارض و التزاحم؛ لأن أدله السلطنه حاكمه و وارده على الأدله الداله على اعتبار صلاه المختار، و رافعه لموضوعها؛ بداهه أنّ أدله السلطنه تجعله معذورا غير مختار، و ليت شعرى كيف يمكن تقدم حقه تعالى على حق العباد؟ و هل هو إلّا الالتزام لتقيد أدله السلطنه، و هو مخالف للقاعده المعروفه؛ ضروره عدم قابليه تقيد السلطنه الثابته للعباد أبدا، بخلاف الأدله الداله على اعتبار الأجزاء و الشرائط.

و ثالثا: أنّ قياسه بما أذن له و قد شرع فيها، و نفى الإشكال فيه مما لا وجه له أصلا؛ لما يأتى من أنّ الأقوى فيه أيضا هو الاتيان بها خارجا.

و رابعا: لا يحصل الفرق حينئذ بين ضيق الوقت وسعته، فافهم.

الصوره الرابعه: ما لو تضيق الوقت و هو قد شرع فيها، و المشهور هنا أيضا هو الخروج مصليا صلاه المضطر، مبادرا فى أدائها على حسب التمكن، و ربما يقال هنا: بالاتمام و المضى فيها؛ استنادا إلى أمور:

أحدها: هو تعارض أدله السلطنه و أدله الأجزاء و الشرائط، و بعد التساقط يرجع إلى أصاله الصحه.

و ثانیها: هو التمسک بالاستصحاب بعد تعارضهما و تساقطهما.

ثالثها: هو قیاسه علی المیت المدفون فی أرض الغیر بإذنه، فإن نفوذ أمره بإخراجه مستلزم لهتک حرمه المیت، و هو مخالف للکلّ و لم یقل به أحد.

رابعها: هو التمسک بقوله علیه السّلام: «إنّ الصلاه علی ما افتتحت».

خامسها: أنه أمر بالمنکر، فلا ینفذ فی حقه.

و غیر ذلک من الوجوه المذکوره، و أنت خبیر بفسادها کلها، و عدم نهوضها حجه له.

أما الأول فلما عرفت بما لا مزید علیه من أنه لا تعارض بین أدله السلطنه و بین أدله الأجزاء و الشرائط أبدا، و أن أدله السلطنه رافعه لموضوعها، علی أنه فاسد فی أصله کما حققناه تفصیلا.

و من هنا ظهر فساد القول بالرجوع إلی أصاله الصحه کما فی الأمر الأول، أو إلی الاستصحاب کما فی الأمر الثانی.

و أما الثالث- و هو قیاسه بالمیت- فهو غریب؛ لأن المیت بعد دفنه فی الأرض بوجه شرعی یکون ذا حق بحیث یکون إعمال السلطنه إضرارا لحقه و هتکا لحرمته، فإنّ حرمه الأموات أزید من حرمه الأحیاء.

و بالجمله: هو قیاس مع الفارق.

و أما الرابع فهو- کما تری- غیر ناظر إلی موارد قطع الصلاه و عدمه أبدا، بل هو مسوق لبیان جواز العدول و عدمه.

و أما الخامس فهو أول الکلام؛ لأنّ منکریته غیر محرزه، و من هنا ظهر فساد القول به من جهه حرمه القطع؛ لأنه مصادره محضه.

و الحق هو ما ذهب إليه المشهور من الإتيان بها خارجا و إن شرع بها.

ثمّ اعلم أنه قد ظهر مما ذكرنا أنّ إباحه المكان من الشروط العقليه التى لم يقم دليل لفظى على اعتبارها أبدا، كالطهاره و الحدث و الاستدبار و غيرها من الشروط الشرعيه المعتبره بجعل الشارع و اعتباره، فشرطيتها حينئذ منتزعه من التكليف المنجز النفسى المستقل، و هو حرمه الغصب، فلو لم يتنجز ذلک التكليف لجهل أو لسهو أو لاضطرار أو لإجبار مثلا، لم تتحقق تلک الشرطيه أصلا، و من هنا ظهر الحال فى صلاه المحبوس فى المكان المغصوب، فإن صلاته صحيحه فيه كصلاته فى المكان المباح؛ و ذلک لعدم تنجز التكليف المنتزع عنه شرطيه الإباحه لاضطراره و لإجباره فيه، و النهى عنها تكليف بما لا يطاق.

و بالجمله: فالأدله العقليه و النقليه قاضيه بصحه صلاته، و كذا سائر تصرفاته العاديه التى قضت الحاجه و الضروره إليها بحسب عاده البشر؛ لأن إجباره فى الكون غير مقيد بشى ء آخر، و هو مجبور فى ذات الكون لا فى الكون المخصوص، فحينئذ لا يفرق الحال بين قيامه و قعوده، و سائر حركاته العاديه، نعم لا بد أن لا يتصرف أزيد من التصرفات العاديه.

و من هنا ظهر فساد ما ذهب إليه بعض الأعلام من أنه لا يجوز له أن يتصرف أزيد من الكيفيه التى كان عليها من أول الدخول إلى المكان المحبوس فيه، إن قائما فقائم، و إن جالسا فجالس، بل ترقى و قال: لا ـ يجوز له الانتقال إلى حاله أخرى فى غير الصلاه أيضا.

و لقد أجاد صاحب الجواهر قدّس سرّه حيث قال فيه بعد نقل هذا القول و لم يتفطن أنّ البقاء على الكون الأول تصرف أيضا لا دليل على ترجيحه على ذلک التصرف، كما أنه لم يتفطن أنه عامل هذا المظلوم المحبوس قهرا بأشد ما عامله

الظالم، بل حبسه حبسا ما حبسه أحد لأحد. اللهمّ إلّا أن يكون فی يوم القيامه مثله، خصوصا و قد صرّح بعض هؤلاء أنه ليس له حركه أجفان عيونه زائدا على ما يحتاج إليه، و لا- حركه يده، أو بعض أعضائه كذلك، بل ينبغی أن تخص الحاجه فی التی تتوقف عليها حياته و نحوها مما ترجح على حرمه التصرف فی مال الغير، و كل ذلك ناش عن عدم التأمل فی أول الأمر، و الأنفه عن الرجوع بعد ذلك، أعاذ اللّه الفقه من أمثال هذه الخرافات.

أقول: ثمّ استغرب دعواهم أنّ الفقهاء على ذلك، و استشهد بأقوال العلماء و شدد النكير و الغرابه على هؤلاء، فراجع.

ثمّ اعلم أنّ الشرط المستقل النفسی فی المكان هو إباحته فقط، أما الشروط التی ذكرها السيد قدّس سرّه (۱) فی العروه من اشتراط كونه فی المكان القار، و أن لا- يكون فی معرض التلف، و أن لا- يكون معرضا لعدم إمكان الاتمام و التزلزل فی البقاء إلی آخر الصلاه، و غير ذلك من الأمور التی جعلها من شروط المكان، فليس على ما ينبغی؛ بداهه عدم كون شی ء منها من شروط المكان، فإطلاق الشرط على بعضها لا يخلو من تأمل، بل هی واجبات أو محرمات نفسيه مقارنه للصلاه لا يوجب فقدها فسادا فی الصلاه، و بعضها يرجع إلی شرط آخر كشرط كونه قارا، بل بعضها راجع إلی شروط أصل الصلاه، و بعضها الآخر غير راجع إلی الشرطيه أبدا، فالبطلان فی المكان الغير القار إنما هو لأجل الإخلال بالطمأنينه التی شرط فيها و فی معرض التلف؛ لكونه إلقاء النفس على

---

۱- سيدنا الإمام آيه اللّه السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، مرجع الشيعه الإماميه فی الأقطار الإسلاميه، له أياد مشكوره للشيعه فی إيقاظهم عن رقده الغفله، توفی سنه (۱۳۳۷) ه قدس اللّه روحه.

التهلکه، و لا دخل له بالصلاه أصلا، بل هو حرام فی جمیع الأحوال.

و الحاصل: کل من کان له أدنی تأمّل یعلم بأنّ الأمور المذکوره لیست من شروط المکان بشی ء، بل بعضها مستلزم للاخلال ببعض شروط أصل الصلاه، فتبطل به، و بعضها غیر راجع إلی الشرطیه أصلا، فلا وجه لبطلانها به، مثل اشتراط عدم کونه فی معرض عدم إمکان الاتمام فإنه لا وجه لبطلانها به فیما إذا صدر عنه النیه، و مع عدمه یرجع إلی الإخلال بها، فمعه تکون الصلاه باطله؛ للاخلال بها لا له.

نعم، قد وقع الخلاف فی الشرط السابع من الشروط المذکوره فی العروه، و هو اشتراط عدم کونه مقدما علی قبر معصوم، بل و لا مساویا علی قول، کما فی العروه، و لو قلنا بشرطیه هذا الشرط مستقلا فإنما هو للنص الوارد فی المقام، بخلاف سائر الشروط المذکوره فیها، فحینئذ ینبغی أن ینظر فی الأخبار الوارده فی المقام لکی یتضح الحال من أنّ قبور الأئمه علیهم السّلام من حیث هی عله للحکم و مناط له، أو لکون الصلاه أمامهم موجبه لهتک حرمتهم سلام اللّه علیهم.

فنقول- قبل ذکر الأخبار-: إنّ المشهور بین القدماء هو الکراهه، و لم ینقل الحرمه من أحد إلی زمن والد الشیخ البهائی قدّس سرّه (۱)، و هو و من تأخر عنه ذهبوا إلی الحرمه، حتی صارت فی هذا العصر مشهوره.

و کیف کان لا بدّ من الرجوع إلی الأدله و النظر فی مدالیلها لکی یعلم الغرض منها، و أنها مفیده للحرمه، أو للکراهه. و علی الأول هل تکون الحرمه

---

۱- الشیخ عز الدین حسین بن عبد الصمد الحارثی الهمدانی العاملی (والد الشیخ البهائی)، من أکابر علماء الإمامیه، تصدی لمشیخه الإسلام فی عهد الشاه طهماسب الصفوی. توفی سنه (۹۸۴) ه، و من غرائب فتاواه القول بعینیه وجوب صلاه الجمعه فی زمن الغیبه.

تکلیفیه أو یعمّها و الوضعیه؟ فینبغی البحث فی المقامین:

المقام الأول: فی الحرمه و عدمها تکلیفا، فاعلم أنّ الأخبار الوارده فی المقام علی طوائف: منها ما یدل علی حرمه الصلاه بین المقابر مطلقا، و منها ما ینفی البأس عنها کذلک فیها، فتجمع بینهما بحمل الأول علی الکراهه، و هذا مما لا إشکال فیه.

و طائفه تدل علی حرمه جعل قبور الأئمه علیهم السّلام بخصوصها مسجدا و قبله، و فی مقابلها أخبار کثیره متواتره تدل علی أفضلیه الصلاه عند قبورهم علیهم السّلام، و أن رکعه من الصلاه عندهم یقابل کذا و کذا، کما فی زیاره مولی الموالی أمیر المؤمنین علیه السّلام، و سید الشهداء، و أئمه البقیع و الکاظمیه و العسکریین و المشهد الرضوی، سلام اللّه علیهم أجمعین.

و ربما یقال بالتنافی بین الأخبار الداله علی عدم جواز جعل قبورهم و قبر النبی صلّی اللّه علیه و آله مسجدا و قبله، و بین الأخبار المجوّزه، و لکنه واضح الفساد؛ لأن المراد من جعل قبورهم قبله و مسجدا هو اتخاذها قبله و کعبه للعباده، کالکعبه زادها اللّه شرفا، کما هو ظاهر، و طائفه منها تدل علی حرمه جعل قبورهم فی الخلف، بل و فی الیمین و الیسار فی حال الصلاه.

منها: مکاتبه الحمیری التی ذکرها فی الاحتجاج و التهذیب، و وقع الخلاف بین النسختین، و لذا توهّم بعضهم بأنها روایتان، و الحق أنها روایه واحده لاستبعاد سؤال الحمیری عن حکم الشی ء الواحد بسؤالین مع ما هو علیه من العلم و الفضل و المعرفه، و کان من وکلاء الحجه- عجل اللّه فرجه- فی الغیبه الصغری.

و المروی فی التهذیب قال: کتبت إلی الفقیه علیه السّلام أسأله عن الرجل یزور

قبور الأئمه علیهم السّلام هل یجوز أن یصلی علی القبر أم لا؟ و هل یجوز لمن صلی عند قبورهم أن یقوم وراء القبر و یجعل القبر قبله و یقوم عند رجلیه؟ و هل یجوز أن یتقدم القبر و یصلی و یجعله خلفه؟ فأجاب، و قرأت التوقیع، و منه نسخت: أما السجود علی القبر فلا یجوز فی نافله و لا فریضه، و لا زیاره، بل یضع خده الأیمن علی القبر. و أما الصلاه فإنها خلفه، و یجعله الامام، و لا یجوز أن یصلی بین یدیه؛ لأن الإمام لا یتقدم، و یصلی عن یمینه و شماله.

و رواها الطبرسی (۱) فی الاحتجاج بهذا المتن إلّا أنه قال فی آخرها: و لا یجوز أن یصلی بین یدیه و لا عن یمینه و لا شماله؛ لأن الإمام لا یتقدم، و لا یساوی.

و الظاهر بل المقطوع به- بعد أدنی تأمل- وحده الروایه؛ إذ من المستبعد

---

۱- أحمد بن علی بن أبی طالب الطبرسی، من أکابر فقهاء الإمامیه و ثقاتهم، صاحب کتاب الاحتجاج علی أهل اللجاج، و هو من الکتب المعتبره. أنظر: الذریعه لشیخنا العلامه الطهرانی مد ظله: ج ۱/ ص ۲۸۱ ط. النجف.

أن يكون الحميرى قد سأل الإمام عليه السّلام مرتين، و أجابه عليه السّلام بجوابين مختلفين.

و القائلون بالكراهه لم يعتبروا هذه الروايه؛ نظرا إلى ضعف سنده، و معارضه نسخه الشيخ رحمه اللّه مع نسخه الطبرسى رحمه اللّه.

و يؤيد التعبير فيها بالفقيه، و المراد به فى عرف الرواه خصوص أبى الحسن موسى عليه السّلام، و الحميرى ليس من أصحابه، و لكن لا يكاد يتم شى ء منها.

أما الأول و هو ضعف السند، لكونها مرسله؛ فلأن ظاهر الشيخ فى الفهرست كون الواسطه بينه و بين الراوى جماعه ثقات.

و أما الثانى فلما قد ثبت فى محله أنّ الروايه المشتمله على أحكام متعدده لو تعارضت فى خصوص بعضها لما سقطت عن الاعتبار بالكليه، و فى الجهات الأخرى و الأحكام الباقيه.

و أما الثالث و هو التعبير بالفقيه فإنه قد يعبر به عن غيره عليه السّلام من الأئمه للتقيه و طلب الستر الذى هو فى الحجه- عجل اللّه فرجه- أشد و أقوى. و يؤيد أن المراد به هو الحجه عليه السّلام التصريح به فى الاحتجاج.

و من هنا ظهر أنّ الأقوى هو ترجيح روايه التهذيب لو سلمنا التعارض، فلا ينافيه إرساله لها، و التعبير عن الحجه عليه السّلام بالفقيه كما عرفت.

و كيف كان فلا ريب فى اعتبار هذه المكاتبه و صحه الاعتماد عليها، و لا سيما مع اعتضادها بجمله من الأخبار كخبر هشام بن سالم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث طويل، قال: أتاه رجل فقال: يا ابن رسول اللّه، هل يزار والدك؟ قال:

نعم، و يصلى عنده، و لا يتقدم عليه.

و مفادها على الظاهر عدم جواز الصلاه مع التقدم على القبر، و لكن الشأن

فی تنقیح مفادها و مواردها، فإن قوله علیه السّلام: یجعله الإمام- إلی قوله- لأن الإمام لا یتقدم علیه، محتمل لوجهین:

الأول: أن یکون المراد: یجعله الإمام أی یجعل القبر بمنزله من فیه، فکما أنّ نفس الإمام لا یتقدم علیه فکذلک قبره الشریف.

الثانی: أن یکون المراد: یجعله بمنزله إمام الجماعه، فکما لا تجوز الصلاه جماعه مع التقدم علی الإمام فکذلک لا تجوز الصلاه هنا مقدما علی القبر، فیکون الغرض مجرد تشبیه القبر بإمام الجماعه فی عدم التقدم علیه.

و الأول أنسب بالمقام و المورد و هو قبر الإمام المعصوم، و لکن یبعده أنّ المناسب حینئذ عدم جواز التقدم علیه فی سائر الأحوال، فی صلاه أو غیرها، و لیس الحال فی القبر بل و لا فی نفس الإمام علیه السّلام کذلک، اللهمّ إلّا مع الاستخفاف فإنه حرام مطلقا، لکنه خارج عن محل الکلام.

و یبعد الثانی أنه یکون التعلیل حینئذ بمنزله التأکید بل التکرار لقوله علیه السّلام:

یصلی خلفه، بل لا یظهر للتعلیل وجه مناسبه حینئذ بعد تعذر أن یراد أنه یجعله کإمام الجماعه فی الائتمام و التابعیه.

و الأظهر عندی إراده الوجه الأول؛ لأنه أنسب بالمقام و أقرب إلی عموم الشبه، و یکون الغرض من التشبیه إشاره فی تأکید الحکم إلی مناسبه لطیفه، و هی أنه کما أنّ الإمام علیه السّلام لو کان حاضرا حیا لا تعذر أن تصلی و تدعه خلفک، فکذلک قبره، فالملحوظ فی الحکم و محط النظر فی التشبیه و التنزیل هو خصوص حال الصلاه، و أما سائر الأحوال فغیر ملحوظه، کانت کذلک أو لا تکون، و أما حمله علی إمام الجماعه فبعید جدا، و لا یظهر من العباره أصلا.

ثمّ إنّ الکلام یقع فی أنّ النهی هل هو الکراهه أو التحریم، و التحریم هل

هو تکلیفی أو وضعی؟

ظاهر المشهور حمله علی الکراهه، بل فی الحدائق: أنی لم أقف علی من قال بالتحریم عملا بظاهر الصحیحه المذکوره، یعنی مکاتبه الحمیری، شوی شیخنا البهائی طاب ثراه (۱)، ثمّ اقتفاه جمع ممن تأخر عنه، منهم شیخنا المجلسی رحمه اللّه (۲)، و هو الأقرب عندی؛ إذ لا معارض للخبر المذکور، بل فی الأخبار ما یؤیده، مثل حدیث هشام بن سالم المتقدم. انتهی.

أقول: قد عرفت أنّ المشهور بین القدماء هو الکراهه؛ نظرا إلی ضعف المکاتبه، و عدم نهوضها حجه للحرمه، فیحمل علی الکراهه لأجل التسامح فی أدلتها، و لکنه قد ظهر لک حقیقه الحال و أنها صحیحه معتبره لا یجوز أن یرفع الید عنها للأمور المذکوره.

فإذا، فالأقوی هو الحرمه من حیث التکلیف، و أما حرمته الوضعیه فربما یقال بها نظرا إلی أنّ النهی فی الخبر وقع عن الصلاه، و النهی فی العباده یقتضی الفساد، فیکون التحریم وضعیا، بل یمکن دعوی صراحه قوله- لا یجوز أن

---

۱- الشیخ بهاء الدین محمد بن الحسین الجبعی العاملی، من أشهر فقهاء الإمامیه و أعلام الدین الشاهقه، الجامع لأنواع العلوم و الفنون، انتهت رئاسه الدین إلیه، و تصدی لمشیخه الإسلام بإیران، و اشتهر فی الآفاق، و سمع باسمه الشریف کل من نشأ بعده منذ زمنه إلی الیوم، و له مؤلفات فائقه نفیسه أکثرها مطبوعه منتشره، ولد سنه (۹۵۳) ه، و توفی سنه (۱۰۳۱) ه. أنظر سلافه العصر للعلامه السید علی خان: ص ۲۸۹- ۳۰۲ ط. مصر.

۲- المولی محمد باقر ابن العلامه المولی محمد تقی المجلسی، شیخ الإسلام و المسلمین، و رئیس المحدثین، صاحب الجامع الکبیر «بحار الأنوار» الذی هو بمنزله دائره المعارف فی جمع شتات الأخبار و متفرقات الآثار، تصدی لمشیخه الإسلام بإیران، توفی سنه (۱۱۱۱) ه أو سنه (۱۱۱۰) ه.

يصلى بين يديه ... الخ- فيه.

و يؤيده أنّ الأصل فى النواهى الوارده فى العبادات أنها ظاهره فى الغيريه و الشرطيه، لا فى النفسيه، و لكن الأستاذ- مد ظله- مع قوله به كان مصرا على ظهور الأخبار فى النفسيه، و أنها وقعت عنها بحسب الظاهر، و لكن المراد به و هو حرمه التقدم فيها لكونه هتكا لشأنه، كيف يجعل وجه اللّه خلفه و يصلى أمامه؟

و اختصاصها بها لكونها مقام القرب و الإطاعه، فتأمل.

الشرط العاشر من شروط المكان- على ما ذكره فى العروه- أن لا يصلى الرجل و المرأه فى مكان واحد، بحيث تكون المرأه مقدمه على الرجل، أو مساويه له، إلّا مع الحائل، إلى آخر ما ذكره فيها.

أقول: و اعلم أنّ الأخبار فى هذه المسأله كثيره، و اختلافها هو منشأ اختلاف الأصحاب، فبين قائل بالحرمه و هو المشهور بين المتقدمين إلّا مع الحائل أو فصل عشره أذرع، و بين قائل بالكراهه و هو الأشهر عند المتأخرين، و عن الجعفى (١) المنع، إلّا مع الفصل بقدر عظم الذراع.

و كيف كان فلا بد من سرد الأخبار أولا.

فنقول: هى على طوائف أربع: مطلقه فى الجواز، و مطلقه فى المنع، و مفصله بين وجود الفاصل فيجوز و بين عدمه فلا، فالفاصل فى بعضها عشره فأكثر، و فى بعضها شبر و ما يقاربه، و الأولى بين صريحه فى الكراهه أو ظاهره فيها، و بين مطلقه فى عدم البأس، و الأقوى هو الكراهه؛ وفاقا للمتأخرين، لأنّ

---

١- محمد بن أحمد بن إبراهيم الجعفى الكوفى ثمّ المصرى، المعروف ب «الصابونى» من قدماء فقهاء الإماميه و أعلامهم المشاهير، أدرك الغيبتين، و له مؤلفات كثيره فى الفقه، منها كتاب الفاخر. أنظر: تنقيح المقال: ج ٢ باب الميم ص ۶۵، رقم ١٠٢٩١.

أخبار الجواز صريحه فيه و نص فى عدم البأس، بحيث لا تقبل التخصيص، و لا تتحمل التصرف فيها بنحو من أنحائه، بخلاف أخبار الحرمه فإنها بين ظاهره فيها و بين ظاهره فى الكراهه، فيرفع اليد عن ظهورها لنصوصيه تلك الأخبار المجوزه، فالمراد بالنهى فيها هو النهى التنزيهى.

و يؤيده اختلاف الأخبار فى تعيين مقدار الفاصل، فإن اختلاف الأخبار فى المقادير يكشف عن كراهيتها، و مراتبها تختلف شده و ضعفا، كما فى تعيين الوقت و منزوحات البئر.

و يؤيده و وجاهه حمل نصوص المنع على الكراهه التى هى من مراتبه بخلاف ما إذا قلنا بالحرمه، فإنه يقتضى طرح الأخبار الداله على الجواز صريحا.

ثمّ اعلم أنّ المتبادر من الأوامر و النواهى الوارده فى العبادات هو الشرطيه و الغيريه، و كونها مسوقه لبيان التكليف الغيرى، فالنهى عن الصلاه بحذاء امرأه تصلى ظاهر فى المانعيه و الشرطيه مطلقا و لو فى حال الغفله و عدم الالتفات، اللهم إلّا أن يقال بالمعذوريه فيه لحديث الرفع، و حديث «لا تعاد»، كما هو كذلك.

و ينبغى التنبيه على أمور:

منها: أن هذا الحكم غير مختص بالرجال، بل يعمه و الامرأه، كما هو ظاهر كلمات الأصحاب، و جمله من الأخبار، كما هو ظاهر صحيحه محمد بن مسلم، و روايه أبى بصير، و إن كانت هذه الأخبار بحسب الظاهر مسوقه لبيان حكم كل منهما.

و منها: لو اقترن الصلاتان بطلتا جميعا، و لو تعاقبا اختص المنع باللاحقه

دون السابقه؛ و ذلک أن المدار على تحقق عنوان القضيه المذكوره فى الخبر و هى قوله: لا يصلى الرجل و بحياله امرأه تصلى، و متى تحققت هذه القضيه، و حيثما وجدت، لصارت موجبه للمنع.

فإن قلت: كيف يصدق هذا العنوان على صلاته مع أنها منهيه، و النهى فى العباده يقتضى الفساد، و هو بعد تعلق النهى غير قادر على إتيانها؟

قلت: و المدار على الصلاه الغير الملحوظه فى ضمن النهى و هو قادر عليها لو لا هذا النهى، فيكون مفاده: لا يصلى الرجل صلاه صحيحه لو لا هذا النهى، و من هنا ظهر وجه بطلان صلاتهما فيما لو اقترنا؛ لأنه يصدق على كل منهما:

صلى على حيال الآخر صلاه صحيحه لو لا النهى.

فإن قلت: يلزم على هذا بطلان صلاه السابق منهما أيضا؛ بداهه صدق هذا العنوان فى حقه، فإنه صلى بحيال الآخر و لو استمرارا، و هو صلى بحيال من يصلى صلاه صحيحه لو لا النهى.

قلت: و الظاهر من هذه القضايا هو حرمه الشروع فيها و الإيجاد فى الخارج ابتداء لا مطلقا، فعلى هذا يكون مفاد القضيه: لا يصلى الرجل- أى لا يشرع فيها- و بحياله امرأه مصليه، و هذا العنوان يصدق على كل منهما فيما لو اقترنا، و لذا تكون صلاتهما باطله، بخلاف فيما لو تعاقبا فإنه لا يصدق على السابق أصلا، بخلاف اللاحق منهما فإنه يصدق عليه كما لا يخفى.

و من هنا ظهر وجه الصحه فيما لو حصلت اللاحقه لا عن عمد، فإن صلاتها صحيحه للغفله، و كذا صلاه السابقه على ما حققنا؛ لأنه ما شرع فيها و بحياله امرأه مصليه، بل كان مصليا و شرع فيها من غير عذر أصلا، و لو عممنا الابتداء أو الاستمرار لكان مشكلا كما لا يخفى، و منه ظهر عدم الحاجه إلى

الجواب عنه بمنع شمول الأدله على هذا المورد.

و منها: حكم الخنثى، فيجب عليها الاجتناب دون غيرها، كما فى اللباس، و القول بأنّ الأدله غير شامله عليها مجازفه؛ لأنها مسوقه لبيان أحكام الموضوعات الواقعيه، و المفروض أنها إما داخله فى الذكور أو الإناث بحسب الواقع و نفس الأمر، كما لا يخفى.

ثمّ إذا قلنا بالكراهه- كما هو المختار- فالأمر بالنسبه إلى الفواصل سهل، و أما إذا قلنا بالحرمه- كما عليه المشهور- فتزول إذا كان بينهما حائل بلا خلاف؛ للأخبار المستفيضه الداله على المضى فيها فيما إذا كان بينهما حائل.

نعم، وقع الخلاف فى الجمله فى اعتبار الحائل على نحو يكون مانعا عن المشاهده و عدمه، و الأقوى هو عدمه؛ لصحيحه على بن جعفر عليه السّلام المرويه عن كتاب مسائله، عن أخيه موسى عليه السّلام، قال: سألته عن الرجل هل يصلح أن يصلى فى مسجد حيطانه كوى (۱) كله، قبلته و جانباه، و امرأه تصلى بحياله يراها و لا تراه، قال عليه السّلام: لا بأس.

و خبره الآخر المروى عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السّلام المتضمن لنفى البأس فيما إذا كان بينهما حائط قصير أو طويل.

فإن هذين الخبرين صريحان فى عدم اعتبار الحائل المانع عن

---

۱- الكوه- تفتح و تضم- الثقبه فى الحائط، و جمع المفتوح على لفظه كوات، مثل حبه و حبات، و كواء أيضا- بالكسر و المد- مثل ظبيه و ظباء: جمع المضموم كوى بالضم و القصر، مثل مديه و مدى، كذا ذكره الفيومى فى المصباح.

المشاهده، و بهما تقید الأخبار المطلقه.

و یؤیده الأخبار الداله علی نفی البأس فیما إذا کان بینهما شبر أو ذراع، بناء علی أن المراد به ما کان ارتفاعه عن الأرض بهذا المقدار.

و الحاصل: لا- ریب فی عدم اعتبار الفاصل المانع، کما لا ریب فی أنّ المتبادر من الحائل هو الحائل الجسمانی، فلو حصل الفصل بینهما لظلمه أو لعدم الإبصار لا یکفی، فضلا عن تغمیض عینه، علی أنّ القیاس کما تری من العله المستنبطه، کما ذکره فی الجواهر، و کذا تزول الحرمه فیما إذا کان بینهما مقدار عشره أذرع، کما یدل علیه جمله من الأخبار، مضافا إلی کونه مما لا خلاف فیه.

نعم، یقع الکلام فی أنّ المدار فی ارتفاع الحرمه هو هذا المقدار، أو یکفی و لو کان مقدار عظم ذراع، أو شبر کما یدل علیهما جمله منها؟

و الضابط هو ملاحظه الأخبار إن أمکن الجمع بینها بحیث لم یکن الأخبار الداله علی الأزید منافیا للأخبار الداله علی الأقل لا منطوقا و لا مفهوما، فیؤخذ بکل منهما، کما فی الواجبات التخییریه، و إلّا فیرفع الید عن الظهور بنصوصیه الأخری، و إن تساویا فالمدار إما علی الطرح و الرجوع إلی الأصل الأوّلی، أو القول بالتخییر بملاحظه الأخبار العلاجیه المانعه عن الرجوع إلیه بعد التساوی، هذا کله فیما إذا لم یکن المرجح لأحدها فیؤخذ به، و لعل الأخذ بمقدار الزائد هنا هو الموافق للاحتیاط؛ و لذا أخذ الفقهاء به، و اللّه العالم.

ثمّ هذا کله فیما إذا تحاذی کل منهما بحسب المکان و لا یتقدم أحدهما علی الآخر فی موقفهما، أو موضع سجودهما فیعتبر المحاذاه بین الموقفین فی حال القیام، و بین مسجده و موقفها عند السجود، و لو کان بینهما بمقدار العشره

فی حال القیام فتباعدا حال السجود بحیث حصل الفصل بینهما من هذه الحاله أیضا بهذا المقدار أجزأهما، فلو کان أحدهما علی بناء أو نحوه مرتفع عن طول قامه الأخری فهو خارج عن منصرف الأدله، فیرجع فیه إلی الأصل المقرر عند الشک فی المانعیه و الشرطیه.

نعم، یمکن القول بالصدق یمینا و یسارا، یعنی صدق الصلاه عن یمینه و یساره و لو لم یتحاذی بحسب المکان.

و بالجمله: و إن کان یصدق مفردات القضیه من الیمین و الیسار و الحذاء؛ بداهه انتزاع تلک المفاهیم عند تقابل الجسمین بأی نحو کان، و لکن العمده و المدار هو علی صدق القضیه بعد الترکیب بحیث یصدق مفاد قوله علیه السّلام: لا یصلی الرجل بحیال امرأه تصلی، فی نظر العرف، فلو وقعا فی مکان لا یمکن التباعد و لا التقدم یصلی الرجل أولا ثمّ تصلی المرأه، کما تدل علیه صحیحه محمد بن مسلم، و روایه أبی بصیر، و الظاهر أنه علی سبیل الأولویه و الفضل من باب تقدم من له الفضل علی غیره؛ إذ من المستبعد کون تأخیرها لها واجبا شرطیا أو شرعیا تعبدیا، کما یشهد لذلک صحیحه ابن أبی یعفور، إلّا أن یتقدم هی أو أنت، و من هنا ظهر أنه لو ضاق الوقت لا یسقط الصلاه عنهما بل یصلیان معا، و لا وجه للقول بالعزیمه أصلا.

ثمّ هل یعمّ الحکم علی الصبیان و البنات، أم لا؟ فربما یقال: نعم؛ لورود لفظ البنت فی بعض الأخبار، و لکنه ضعیف؛ لعدم إحراز کونها مصلیه، فالمدار فیه علی الصدق و عدمه.

الشرط الثانی من شروط المکان: هو اعتبار طهارته، و الکلام فیه یقع فی مقامین:

المقام الأول: هل يشترط الطهاره فی ما عدا موضع الجبهه مما یصلی علیه، أم لا؟ و قد حکی عن أبی الصلاح (۱) أنه اعتبر طهاره موضع المساجد السبعه، و عن السید المرتضی قدّس سرّه (۲) أنه اعتبر طهاره مکان المصلی.

و یستدل علی قول أبی الصلاح بالنبوی صلّی اللّه علیه و آله: «جنبوا مساجدکم النجاسه»، و هذا کما تری ظاهر فی الأماکن المعده للصلاه، المسماه بالمسجد، و علی فرض العموم لا یعلم منه العموم، غایته هو موضع الجباه کما لا یخفی.

و کذا مفهوم صحیحه ابن محبوب عن الرضا علیه السّلام أنه کتب إلیه علیه السّلام یسأله عن الجص یوقد علیه بالعذره و عظام الموتی، یجصص به المسجد، أ یسجد علیه؟ فکتب إلیه: أن الماء و النار قد طهراه، و هذا کما تری لو سلم المفهوم لا تدل أزید من الطهاره فی الجمله.

و أما القول المحکی عن السید قدّس سرّه فاستدل له بالنهی عن الصلاه فی المجزره، و هی مواطن النجاسه، فهو أیضا کسابقه، مضافا إلی احتمال النهی التنزیهی فی هذه الموارد غالبا.

و استدل أیضا بموثقه ابن بکیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الشاذکونه (۳)

---

۱- أبو الصلاح الشیخ تقی بن النجم الحلبی الفقیه، الثقه الجلیل، من أکابر فقهاء الإمامیه، قرأ علی السید المرتضی و الشیخ الطوسی، و یروی عنه القاضی ابن البراج، و له مؤلفات فی الفقه.

۲- أبو القاسم ذو المجدین علی بن الحسین الموسوی، الشهیر ب «السید المرتضی علم الهدی»، سید علماء الأمه، و زعیم الشیعه الأکبر، و مفخره الإمامیه، جمع من العلوم ما لم یجمعه أحد، و کان له ثروه طائله و أموال و قری کثیره، و صنف المؤلفات الرائقه الممتعه، ولد سنه (۳۵۵) ه، و توفی سنه (۴۳۶) ه قدس اللّه روحه.

۳- کلمه فارسیه معربه تستعمل فی الطراحه التی ینام علیها، و معناها بالترکیه

يصيبها الاحتلام أ يصلى عليه؟ قال: لا.

و موثقه عمار الداله على عدم جواز الصلاه فى موضع القذر ما دام لم تكن الشمس جففته و إن يبس بغير الشمس أيضا لا يجوز الصلاه فيه.

و لكن هذين الموثقتين متعارضتان بالصحاح المستفيضه المعمول بها عند الأصحاب، و الترجيح يكون بها؛ لكونها أكثر عددا، و أوضح دلاله، و أقوى سندا، فلا بد من الأخذ لها و التصرف فى ظهور الموثقتين بحملهما على الكراهه؛ لأن استعمال النهى فيها فى غايه الكثره، و هذا مما لا إشكال فيه، و إنما الكلام فى المكان النجس بالنجاسه المسريه، فالمشهور بل الإجماع على بطلان الصلاه فيه؛ لطائفتين من الأخبار:

الطائفه الأولى: هى الأخبار الداله على اعتبار الطهاره فى الثوب و البدن فيها، فمع السرايه يفقد ذاك الشرط كما لا يخفى.

و الطائفه الثانيه: هى مفاهيم المطلقات، الداله بمنطوقها على جواز الصلاه فى النجس اليابس؛ و لدعوى الإجماع و الاتفاق، و هذا لا كلام فيه على الظاهر، و إنما الكلام فى أنّ هذا الشرط من شروط المكان من حيث هو هو، أو اعتباره لكونه مستلزما لفقدان الشرط الآخر و هو الطهاره، و الظاهر من كلامهم هو الثانى، و الأخبار منصرفه إلى هذا لأجل الأنس و الارتكاز من الخارج، فأنس

الذهن بأنّ الطهاره شرط فيها و ارتكازه فيه مانع عن إطلاق الأدله و صالح لأن يكون بيانا. و يشهد على ذلك تعبيرهم بالنجاسه المسريه، فحينئذ لو صلى فى النجس المسرى لكن بمقدار يعفى عنه فيها، أو فى دم القروح و الجروح، أو صلى فيه و لكن ما سرت إلى لباسه و بدنه، فالصلاه فيه صحيحه، بخلاف ما إذا قلنا إنه شرط فى المكان مستقلا فإنها تكون باطله مطلقا سواء سرت أم لا، و سواء كان النجس مما يعفى عنه أم لا، و إليه ذهب فخر المحققين (۱).

و يؤيده بأن قضيه تأنس الذهن لا يوجب الانصراف أبدا؛ لأنه مستلزم لتطبيق الأدله بما فيه لا استخراج حكم من الأدله بل الأدله مطلقه فلا استبعاد من أن يكون للمكان النجس بالنجاسه المسريه خصوصيه مانعه عنها، فحينئذ فما ذهب إليه فخر المحققين رحمه اللّه لا يخلو عن قوه.

و يؤيده أنه كيف يمكن توجه سؤال كبراء الأصحاب عن حكم طهاره اللباس و البدن بعد علمهم به أولا، و لو لم يكن فيه خصوصيه زائده لما وقع التأكيد فيه عن الأئمه عليهم السّلام، و الصحابه، و التشديد بهذه المثابه.

و أما المقام الثانى: و هو اشتراط طهاره موضع الجبهه، فهو إجماعى على الظاهر، و لا ينافيه جواز السجود على النجس اليابس بالشمس عند بعضهم، فإنه من الممكن تخصيص المورد المخصوص بالأدله الخارجيه، فتحمل الأخبار الداله على طهاره ما جففته الشمس على جواز السجود عليه، و القول بأنه لا يكشف عن الطهاره بل يمكن أن يبقى على النجاسه و مع ذلك كان السجود عليه جائزا، كما ادعى جماعه من الأصحاب، غير مناف للإجماع المدعى أصلا، فإنّ

---

۱- أبو طالب فخر المحققين محمد بن آيه اللّه العلامه الحلى، من وجوه هذه الطائفه و ثقاتها، وحيد عصره، و فريد دهره، صاحب التصانيف الجيده، توفى سنه (۷۷۱) ه.

المطلوب هو إثبات الموجبه الجزئيه، فلا ينافيه السلب كذلك.

و ربما يستدل على طهارته بمفهوم صحيحه ابن محبوب المتقدمه، فإن قوله عليه السّلام بعد الجواب بأنّ الماء و النار قد طهراه، و تعليله هذا كاشف عن اعتبار الطهاره كما لا يخفى، و لكنه فى غايه الضعف؛ لأن الصحيحه فى غايه الإجمال من وجوه لا يخفى، فالاعتماد بمثل مفهوم هذه الصحيحه أو بغيرها من المطلقات المحموله عليه لا يخلو من عدم المبالاه و الجساره فى الحكم؛ بداهه أنّ الحمل إنما يصح إذا كان أصل الحكم محرزا قبله، فظهر أنّ المسأله كأنها أخذت عن الأئمه عليهم السّلام يدا بيد حتى وصلت إلى زماننا هذا، و هى غير منصوصه بخصوصها.

هذا، و ينبغى التنبيه على أمور:

الأول: لو كان موضع السجده بمقدار ما يعتبر فيها طاهرا و الباقى نجسا، فهل يصح السجود عليه أم لا؟ وجهان؛ نظرا إلى أنّ المسأله لما كانت غير منصوصه بل المدار فيها الإجماع الذى هو من الأدله اللبيه فلزم الاكتفاء فيها على القدر المتيقن، و هو الطهاره فى الجمله، و نظرا إلى أن عبائر الفقهاء التى كالنص فى المقام لما كانت ظاهره فى الاستيعاب بحسب الفهم العرفى فيشترط طهاره الجميع؛ لأن المتبادر من طهاره الشى ء هو طهاره جميعه بحيث لو كان جزء من أجزائه نجسا لما صدق الطهاره عليه أصلا، أ لا ترى أنه لا يقال- لمن صلى فى لباس كان خيطه نجسا فضلا عن طرفه- إنه صلى فى لباس طاهر؟

هذا بخلاف طرف النجاسه فإنه لو تحقق طبيعه النجاسه فى الخارج و لو كانت الطهاره غالبه عليها لصدق وصف النجاسه، فيقال- لمن صلى فى لباس خيطه نجس-: إنه صلى فى لباس نجس، كما لا يخفى.

إن قلت: فعلى هـذا يلزم بطلاـن الصـلاه فيمـا إذا وقعت السـجده على الأـرض و المعـادن و لو كانت الأرض بمقـدار ما يعتبر فى السجود عليه، مع أن الصحه و عدم البطلان وفاقى، و ما ذهب إليه أحد.

قلنـا: الفرق بين الطهاره و غيرها ظاهر؛ لأن الأول من شـروط موضع السـجده، و غيرها شـروط فى أصل السـجده بماهيتها، و فرق واضح بين أن يقال:

يشترط فيما يقع عليه السجود الطهاره، و بين أن يقال: يشترط فى السجده أن لا تقع إلّا على الأرض أو ما ينبت فيها، بحيث ينافى تحقق النجـاسه فى الأـول و لو كـانت قليله، و لاـ ينـافى وقوعها عليها مع المعادن و غيرها من الأجزاء الغير الجائزه عليها السـجود وحدها، كما لا يخفى لمن له أدنى تأمّل.

الثانى: لو انحصـر مكان السـجده فى النجس، هل يسـجد عليه، أو ينتقل إلى بـدله و هو الإيماء؛ لأن انتفاء الشـرط موجب لانتفاء المشـروط؟ و الأـقوى هو الأـول؛ لأن المسـتفاد من سبر مجموع الأخبار هو انتقاض هـذه القاعـده فى باب الصـلاه، إلّا فى قضـيه الحدث؛ لأن انتفاء الطهاره بكلا قسميه موجب لانتفاء الصلاه على الأقوى.

و بالجمله: انتفاء وصف الشـرط لا يستلزم انتفاء أصل الشرط بماهيته، أ لا ترى غير العالم بالفاتحه على نحو ما اعتبره الشارع يقرأ حسب مقدوره منها، لا أنها تكون ساقطه فى حقه من أصلها.

الثالث: لو صـلى فى المكان النجس سـهوا ثمّ علم به بعد الصـلاه، و المسأله مبنيه على كيفيه اعتبار شرطيه طهاره المكان من أنها شرط واقعى أو ذكرى، اللهم إلّا أن يقال إنّ الأدله الثانويه موجبه لصـحتها و عـدم إعادتها، و إن كان مقتضـى القاعده الأوليه هو الشرط الواقعى كما مر التنبيه عليه غير مرّه.

الشرط الثالث: أن يكون ما يسجد عليه الإنسان أرضا، أو ما أنبتت الأرض، إلّا إذا كان مأكولا أو ملبوسا، و الدليل على ذلك كله هو الأخبار المستفيضه.

منها: صحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال له: أخبرنى عما يجوز السجود عليه، و عما لا يجوز، قال عليه السّلام: السجود لا يجوز إلّا على الأرض و على ما أنبتته الأرض، إلّا ما أكل و لبس.

و خبر الصدوق قدّس سرّه (۱) فى العلل مثله بزياده: فقلت له: جعلت فداك، ما العله فى ذلك؟ قال عليه السّلام: لأنّ السجود خضوع للّه عز و جل، فلا ينبغى أن يكون على ما يؤكل و يلبس؛ لأن أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون و يلبسون، و الساجد فى سجوده فى عباده للّه عز و جل، فلا ينبغى أن يضع جبهته فى سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها، و السجود على الأرض أفضل؛ لأنه أبلغ فى التواضع و الخضوع للّه عز و جل.

و خبر الأعمش المروى عن الخصال عن الصادق عليه السّلام فى شرايع الدين، قال: لا يسجد إلّا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلّا المأكول و القطن و الكتان.

و عن الفضل أبى العباس قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: لا يسجد إلّا على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلّا القطن و الكتان.

و صحيحه حماد بن عثمان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: السجود على ما

---

۱- أبو جعفر محمد بن على بن بابويه القمى، رئيس المحدثين، من أعظم أركان الدين، صاحب كتاب «من لا يحضره الفقيه» الذى هو أحد الكتب الأربعه للإماميه، له نحو من ثلاثمائه مصنف، توفى سنه (۳۸۱) ه بالرى، و دفن بها، و قبره مشهور يزار و يتبرك به.

أنبتت الأرض إلّا ما أكل و لبس.

إلى كثير من أمثال هـذه الأخبـار ممـا هو صـريح فى عـدم جواز السـجود إلّا على الأرض، أو النبات الخارج منه الغير المأكول و الملبوس.

و الظـاهر أنّ المسأله إجماعيه، بل هو من ضـروريات المـذهب، و إنما الإشـكال فى بعض المصاديق و المحققات الخارجيه التى وقع الاشتباه فى خروجه عن الأرضيه.

فنقول: إن المراد من الأـرض هو كـل ما صـدق عليه اسـمها فى العرف، متصـله كانت أم منفصـله، و القول بأن المنفصـله منها لا يصدق عليها الأرض كما ترى، و لا سـيما بعد ورود الأخبار الخاصه الداله بأنّ الأئمه عليهم السّلام كانوا يسجدون عليها متصله و منفصله، و كالأخبار الداله على أفضليه السجود على طين قبر الحسين عليه السّلام، و القول بأنّ التربه الحسينيه إنما خرجت بالنص كما ترى.

و كيف كان، لا إشـكال فى السـجود على الأرض المنفصله ما دام يصدق عليها اسمها مع بقائها على حقيقتها و عدم انقلابها إلى حقيقه أخرى، و إنمـا الكلاـم فى جمله من الموارد الـتى يشـك فى تحقق هـذا المعنى، و أمـا الأشـياء الغير الصـادقه عليهـا اسـم الأرضـيه كالمعادن بأنحائها المختلفه التى لا شك فى انقلابها عن حقيقه الأرضـيه فهو مما لا ريب فى عدم جواز السـجود عليها، لا لكونها معادنا بل لعدم كونها أرضا فى نظر العرف، فالتعليل فى بعض الأشـياء- بأنه معدن لا يجوز السـجود عليه- ليس على ما ينبغى.

و بالجمله: و من الموارد المشكوكه هو الجص و الخزف و النوره و الآجر مما هو معلوم الأرضيه، و أما الذين يقولون بأنها أرض لا شك فى صدقها عليها فلا نزاع إن كانت دعواهم مطابقه للواقع.

و كيف كان، ربما يقال بجواز السجود على تلك الأشياء لأمور:

منها: منع الانقلاب و خروجها عن حقيقه الأرض لأجل بعض التغيرات و هى ليست إلّا مثل ما كانت قبل أن يوقد عليها النار.

و منها: التمسک باستصحاب الأرضيه بداهه و لا أقل من الشک فى الانقلاب و عدمه فيستصحب الأرضيه المتيقنه.

و منها: دعوى دلاله صحيحه حسن بن محبوب على ذلک، حيث اقتصر الإمام عليه السّلام فيها على جواب طهاره الجص، و كأنّ جواز السجود عليه كان مفروغا عنه، و إنما المانع كان هو النجاسه، فأجابه عليه السّلام بأنّ الماء و النار قد طهراه.

و منها: الأخبار الداله على جواز التيمم بها، فإنّ المسأله من واد واحد، و لا ينافى ما ذكرنا خبر عمرو بن سعيد الدال على عدم جواز السجود على الصاروج و منعه عنه؛ لأن الصاروج ليس هو النوره، بل مركب منها و من الرماد، فيحتمل أن يكون منعه عليه السّلام للرماد لما نهى عن التيمم عليه فى بعض الأخبار معللا بأنه يخرج من الشجر و ليس يخرج من الأرض، هذا.

و ربما يقال بخروجها عن حقيقه الأرض، كما يكشف عنه اختلاف الآثار و تبدلت حقيقه الأرضيه إلى الحقيقه الثانويه، و يشهد لذلک اتفاقهم على خروج الرماد عن حقيقتها، و عن حقيقه إنباتها، مع أنه إحراق كإحراق الجص و النوره، و التمسک بالصحيحه غير جائز لما قلنا من أنها مجمله من وجوه، و الملازمه بين السجود و التيمم غير ثابته، و الأخبار الداله على جواز التيمم بهما محتمله فيما إذا كان المراد من الجص و النوره هو قبل الإحراق لا بعده، و من هنا ظهر فساد التمسک بالاستصحاب لتبدل الموضوع كما لا يخفى.

و بالجمله: بعد القول بأنّ الأرضيه شرط فى صحه السجود فلا بد من إحرازها، و الاحتياط فى موارد الاشتباه لما نثبت فى محله أنّ الشك فى مصاديق الشروط و محققاتها موجب للاحتياط، هذا بخلاف الشک فى مصاديق الموانع.

و أما البلور و الزجاج و الرماد فلا إشكال فى عدم جواز السجود على شى ء منها، و هو على الظاهر موضع وفاق، سواء كان من الأرض و أجزائها المحضه، أم من غيرها من حجاره أو حصى، أو غيرهما من ملح أو غيره؛ لعدم صدق عنوان الأرضيه على شى ء منها، فهذه الأشياء فى نظر العرف صارت حقائق مباينه لحقيقه الأرض، بل لا يخطر ببالهم أنها من الأرض أو غيرها.

و يشهد لما ذكرنا صحيحه محمد بن الحسين قال: بعض أصحابنا كتب إلى أبى الحسن الماضى عليه السّلام يسأله عن الصلاه على الزجاج، قال: فلما نفذ كتابى إليه تفكرت و قلت: هو مما أنبتت الأرض، و ما كان لى أن أسأل عنه، قال: فكتب إلىّ: لا تصلّ على الزجاج، و إن حدثتك نفسك بأنه مما أنبتت الأرض، و لكنه من الملح و الرمل و هما ممسوخان (۱)، و المراد من مسخهما هو صيرورتهما زجاجا

---

۱- أثبتنا الروايه كذلك، فإنها هكذا وردت فى أغلب نسخ جوامعنا الحديثيه الموجوده بأيدينا اليوم، و كذا فيما وقفنا عليها من الكتب الفقهيه الاستدلاليه، فقد روى ثقه الإسلام الكلينى قدّس سرّه فى فروع الكافى: ج ۱/ ص ۹۲ عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين: أن بعض أصحابنا كتب ... الخ. و رواها شيخ الطائفه قدّس سرّه بإسناده عن محمد بن يحيى أيضا. و روى الشيخ الصدوق قدّس سرّه فى كتابه العلل، عن أبيه، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن السيارى: أن بعض أهل المدائن كتب إلى أبى الحسن الماضى عليه السّلام ... الخ، ثمّ قال الصدوق رحمه اللّه- بعد نقل الروايه-: «ليس كل رمل ممسوخا، و لا كل ملح، و لكن الرمل و الملح الذى يتخذ منه الزجاج ممسوخان»، و يظهر من ذلك أنّ الروايه هكذا وصلت إليه قدّس سرّه، و لذا اضطر إلى التوجيه، و أخذ بعض بظاهر هذه الروايه، و لكن حملها المحققون على خلاف ظاهرها من الكراهه بعد أن كان مقتضى الظاهر هو الحرمه، و لا سيما بعد وقوع الرمل تعليلا للنهى عن السجود على الزجاج، مع أن النص و الإجماع يدلان على جواز السجود على الرمل، و من المعلوم أيضا كونه من الأرض و دخوله فى مسماها بلا شك. و لكنى أقول- بتوفيق اللّه تعالى و منه العميم- أنه يظهر بعد التتبع و الفحص فى كتب أحاديث أصحابنا الإماميه (رض)- و لعله يحصل الاطمئنان بذلك- أن فى الروايه تصحيفا فى أولها و آخرها، أما فى أولها فهو أن «أبى الحسن الماضى» إنما هو تصحيف «أبى الحسن الهادى»، و يعبر بأبى الحسن الماضى على ما هو المشهور عن مولانا الكاظم عليه السّلام لشده التقيه فى زمانه، و طغيان بعض الفراعنه فى أوانه، نعم لشيخنا العلامه المامقانى قدّس سرّه كلام فى التعبير عن الإمام عليه السّلام ب «الماضى» ذكره فى كتابه القيم «تنقيح المقال»: ج ۱/ ص ۱۸۹، فراجع. و أما التصحيف الواقع فى ذيلها فإن الروايه مرويه باختلاف الألفاظ فى ذيلها. فقد نقل الشيخ الثقه الجليل بهاء الدين على بن عيسى الاربلى قدّس سرّه فى كشف الغمه فى معجزات الهادى عليه السّلام عن الدلائل للحميرى ما لفظه: «و كتب إليه محمد بن الحسين بن مصعب المدائنى يسأله عن السجود على الزجاج، قال: فلما نفذ الكتاب حدثت نفسى أنه مما أنبتت الأرض، و أنهم قالوا لا بأس بالسجود على ما أنبتت الأرض قال: فجاء الجواب: لا تسجد عليه و إن حدثتك نفسك أنه مما أنبتت الأرض، فإنه من الرمل و الملح، و الملح سبخ». و رواه الشيخ المؤرخ الكبير المسعودى قدّس سرّه باختلاف فى ذيل الروايه فى كتابه إثبات الوصيه، فى معجزات الهادى عليه السّلام: ص ۱۸۹ طبعه النجف الثالثه، عن

الحميرى، عن الحسن بن مصعب المدائنى، و قال فى آخرها: «فإنه من الرمل و الملح، و الملح سبخ، و السبخ أرض ممسوخه». و رواه الشيخ أبو جعفر الطبرى الإمامى فى الدلائل عند ذكر معجزات الهادى عليه السّلام باختلاف أيضا: ص ۲۱۸ طبع النجف، عن المعلى بن محمد البصرى، عن أحمد بن محمد بن عبد اللّه، قال: كتب محمد بن الحسين بن مصعب إلى أبى الحسن عليه السّلام، و قال فى ذيل الروايه:«فإنه من الرمل و الملح سبخ، و الرمل المسبخ بلد ممسوخ». و ليعلم أن محمد بن الحسين الواقع فى طريق الكلينى هو محمد بن الحسين بن أبى الخطاب أبو جعفر الزيات الهمدانى الثقه الجليل المتوفى (۲۶۲) ه، بقرينه روايه محمد بن يحيى العطار الأشعرى الثقه عنه، و كان أبو جعفر الزيات من أصحاب الجواد و الهادى و العسكرى عليهم السّلام، و المراد من قوله: بعض أصحابنا كتب ... الخ، هو محمد بن الحسين بن مصعب المدائنى كما ظهر ذلك من روايه الطبرى و الحميرى، بل من روايه الصدوق رحمه اللّه أيضا، و لكن طريق شيخنا الصدوق رحمه اللّه فى العلل ضعيف، فإنّ المراد من السيارى الواقع فى طريقه هو أحمد بن محمد السيارى من أصحاب العسكرى عليه السّلام، و هو ضعيف الحديث، و ما ذكره العلامه النورى قدّس سرّه فى خاتمه المستدرك- من إثبات وثاقته و الاعتماد عليه- لا يلتفت إليه، فإنه اجتهاد فى مقابل النص، و قد صرّح علماء الرجال بتضعيفه و تخليطه. ثمّ إنه لا شك عند المتأمل أنّ هذه الروايات المختلفه ذيلها لفظا كلها روايه واحده و هى سؤال محمد بن الحسين المدائنى عن مولانا الهادى عليه السّلام، و إنما جاء الاختلاف من قبل الرواه و من غلط النساخ، و مع هذا الاختلاف و الاضطراب فى ذيلها بحيث أوجب خفاء الواقع لنا لا يمكن الاستدلال بها على كراهيه السجود على الرمل أصلا بعد عدم إمكان الأخذ بظاهرها، و لعل مع هذا الاختلاف فى ذيلها يظهر أيضا أن النهى عن السجود على الزجاج إنما هو من جهه الملح و استحالته، و اللّه العالم. القاضى الطباطبائى

لا- كونهما فی الأصل من الممسوخات كما يوهمه ظاهر العباره، و من هنا حكم بعضهم بمنع جواز السجود على الرمل، و لكنه بعيد جدا، كيف و هو أرض! و الإجماع قائم على خلافه مع بعض النصوص.

و مما ذكرنا ظهر حال كل ما هو خارج عن حقيقه الأرضيه بحيث لا يصدق عليه بحسب العرف، و لا يعد من الأرض و لا من نباتها؛ لأن الأدله- كما عرفت جمله منها- صريحه فی الجواز على العنوانين، و المنع عن غيرهما من العناوين المغايره لهما، اللهم إلّا أن يقوم دليل خاص فی الموارد الخاصه

فیقتصر علیه لا ـ غیر، کما فی القرطاس و القیر، و لکن أخبار جواز القیر معارضه بما هو أقوی منها، و هی غیر معمول بها عند الأصحاب، فحملها علی التقیه أو الاضطرار حذرا من الطرح أولی من حمل النهی فی تلک الأخبار علی الکراهه بعد إعراض الأصحاب عنها.

و بالجمله: إعراض الأصحاب قرینه علی وجوب التصرف فی أخبار الجواز، مع مخالفتها لعمومات الباب الداله علی حصر السجود فی العنوانین، و لکنه علل فی بعض أخبار الجواز بأنه من نبات الأرض، و لکنه غیر موافق لما هو متراءی من أنظار العرف.

ثمّ المراد من المأکول و الملبوس هل هو المأکول و الملبوس الفعلی، أو یعمه و الشأنی الاقتضائی؟ و علی کلا التقدیرین هل المراد هو المأکول و الملبوس بحسب النوع، أو یعمه و الصنف و الأفراد؟ ثمّ الشی ء المأکول أو الملبوس عند قوم هل یحرم علیهم، أو علی جمیع المکلفین؟ وجوه.

و أما المأکول و الملبوس من غیر عاده کما فی حال الاضطرار فهو غیر مشمول للأخبار قطعا.

و الظاهر بل المقطوع به هو أنّ المراد من المأکول المنهی عن السجود علیه لیس هو خصوص المأکول بالفعل، بل یعمه و الشأنی، فکل ما أعد لأکل الإنسان من الحنطه و الشعیر و أشباههما مما هو غیر مأکول بالفعل بحسب العاده، بل یحتاج إلی العلاج فلا یجوز السجود علیه قبل نضجها و قبل انفصال قشرها و إن کان القشر مما لا یؤکل، کالجوز و اللوز، و السر فی ذلک أنّ القشر غیر ملحوظ فی حیال اللب باللحاظ الاستقلالی، فالسجود علی القشر سجود علی اللباب؛ لأنه مندکّ فیها کما لا یخفی. نعم بعد الانفصال لا مانع من السجود علیه؛ لعدم

دخوله تحت الأدله و هی منصرفه عنه.

و قـد حکی عن العلامه قدّس سرّه فی التذکره و المنتهی: أنه جوّز السـجود علی الحنطه و الشـعیر قبل الطحن معللا بکونهما غیر مـأکولین، و أنّ القشـر حائل بین المأکول و الجبهه، و لکن لا یخفی ضـعفه؛ لما عرفت من انـدکاک القشور فی اللباب بحیث لا وجود لهـا عنـد العرف وراء وجود اللبـاب، بـل إطلاق جمله من الأدله شامل لها، مثل ما فی خبر محمـد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال علیه السّلام: لا بأس بالصلاه علی البواری و الخصفه و کل نبات إلّا الثمره. و فی صحیحه زراره:

و لا شی ء من ثمار الأرض.

و قد یتوهم التنافی بین هذه الأخبار الظاهره فی العموم لما یؤکل من الأثمار و ما لا یؤکل، و بین الأخبار المتقدمه الداله علی منع السـجود علی المأکول لا غیره من الأثمار، و قد یدعی عدم التنافی بین اسـتثناء الثمره و استثناء المأکول؛ لأنّ النسبه بینهما العموم المطلق، فتخص الثمره بالمأکول منها، و علی هذا لا حاجه إلی دعوی انصراف المأکول إلی النبات المتعارف.

قال الأسـتاذ- مـد ظلّه- فی کتابه فی هـذا المقام ما لفظه: و أجاب أسـتاذنا الفقیه عنه: بأنّ التنافی فی أمثال هـذه الموارد ینشأ من قبل الحصر المستفاد من الاستثناء لا من الاستثناءین.

و بیـانه: أنّ فی المقـام طـائفتین من الأخبار: الأولی ما وقع فیها اسـتثناء ما أکل و لبس مما أنبتت الأرض، و الثانیه ما اشـتمل علی اسـتثناء مطلق الثمره، و کل منها بحسب ما فیها من الاستثناء ینحل إلی عقدین: إیجابی و سلبی، أما العقد الإیجابی و هو عمده ما سیق له الکلام، فمن الأولی أنه یجوز السـجود علی ما عـدا المأکول و الملبوس مما أنبتته الأرض مطلق الثمره کانت أم غیرها، و من

الثانيه أنه يجوز السجود على ما عدا الثمره منه مطلقا، و العقد السلبى من الأولى أنه لا يجوز السجود على المأكول و الملبوس مما أنبتته الأرض، و من الثانيه أنه لا يجوز السجود على الثمره.

و من الواضح أنه لا منافاه بين الإيجابين و لا بين السلبين، و إنما التنافى بين العقد الإيجابى من الأولى و السلبى من الثانيه، بناء على كون الثمره أعم مطلقا من المأكول كما هو المفروض، فلا بد فى رفع التنافى إما من رفع اليد عن ظاهر الحصر و ارتكاب تخصيص آخر فى المستثنى منه زائدا على التخصيص الذى تضمنه الكلام، أو تقييد الثمره بما إذا كانت مأكوله، و لا شبهه أن الثانى أولى، كما أنا إن قلنا بأنّ المأكول أيضا أعم من وجه من الثمره لصدقه على الخس و أشباهه مما لا يعد فى العرف ثمره، لتحقق التنافى بين العقد الاثباتى من الثانيه حيث تدل على جواز السجود على ما عدا الثمره مطلقا، و العقد السلبى من الأولى، فلا بد فى مقام الجمع إما من تقييد المأكول الذى نهى عن السجود عليه بما إذا كان ثمره، أو التصرف فى ظاهر ما دل على انحصار ما هو الخارج عن عموم ما أنبتته الأرض بالثمره إما بارتكاب التخصيص فى المستثنى منه بالنسبه إلى ما عدا الثمره من المأكول، أو التوسع فى الثمره بحملها على إراده مطلق المأكول و تخصيصها بالذكر للجرى مجرى الغالب، و لكن يبعد الأول- أى تقيد المأكول بكونه ثمره- إطلاق فتاوى الأصحاب المعتضد بظاهر صحيحه هشام المشتمله على التعليل القاضى بإناطه المنع بالمأكوليه لا بكونه ثمره كما لا يخفى. انتهى ما نقله الأستاذ- مد ظله العالى- عن شيخه الفقيه الهمذانى قدّس سرّه (1).

---

۱- الحاج آقا رضا بن محمد هادى الهمذانى، من أكابر فقهاء الإماميه فى أوائل هذا القرن، له مؤلفات ممتعه نافعه فى الفقه و أصوله، و كتابه «مصباح الفقيه» من أنفس الكتب الفقهيه الاستدلاليه، خرج منه كتاب الطهاره و الصلاه و الخمس و الزكاه مع حسن التقرير و سلاسه التحرير، توفى سنه (۱۳۲۲) ه.

و مما قدمنا ظهر لک أنّ المدار فی جواز السجود و عدمه هو تحقق عنوان الأرضیه، و ما أنبتته الأرض غیر المأکول و الملبوس علی النحو المتقدم.

و من هنا ظهر الحال فی القطن و الکتان لأنهما و إن کانا من نبات الأرض إلّا أنهما ملبوسان بل الأغلب فی نوع الألبسه هو القطن و الکتان، فلذا یقال: إن قدر المتیقن من عنوان الملبوس المستثنی من جواز السجود هو الکتان و القطن، مضافا إلی الأخبار الداله علی عدم جواز السجود علیهما، و وقوع التعلیل فی بعض الأشیاء التی منع الشارع عن السجود علیها بأنه من القطن أو الکتان فلا یعارضها ظهور بعض الأخبار فی جواز السجود علیها، و لو سلّم فالترجیح لأخبار المنع لکونها أقوی دلاله و أکثر عددا، فلا بد من حمل أخبار المنع علی مورد الضروره أو التقیه، و لا ینافیه وقوع السؤال فی بعضها مقیدا بلا تقیه و لا ضروره، بداهه عدم لزوم بیان الحکم الواقعی علی الإمام علیه السّلام فی مقام التقیه، بل وقوع السؤال علی النحو المذکور یؤکد حملها علی التقیه کما لا یخفی.

و الحاصل: الأخبار الحاصره جواز السجود علی الأرض أو ما أنبتته الأرض غیر المأکول و الملبوس حجه فی الموارد کلها، و لا یرفع الید عنها إلّا بالدلیل المعتبر الغیر المعارض، و أما الأخبار المعارضه بمثلها فلا یصلح للتقید و رفع الید عنها أبدا، و لا سیّما إذا کانت غیر معمول بها و معرض عنها لدی الأصحاب.

و أما القرطاس فقد اتفقت کلمه الأصحاب فی الجمله علی جواز السجود

علیه؛ للأخبار الصریحه فی الجواز، و لا وجه لرفع الید عنها بعد ما کانت غیر معارضه، و لا مجمله، کما لا وجه لحملها علی حال الضروره بعد أن کانت ظاهره فی العموم، و کذا الخدشه فیه من جهه اشتماله علی أجزاء النوره أو أخذه من الکتان و الإبریسم؛ بداهه صیرورته حقیقه علی حده، و الأجزاء المادیه مندکه فیه و غیر ملحوظه أبدا، بل و لا یخطر علی بال العرف و لا یرونه إلّا موضوعا من الموضوعات الخارجیه، و حقیقه من الموجودات الإمکانیه.

المقدمه السادسه:

## فی الأذان و الإقامه

مشروعیتهما فی الجمله من الضروریات، بل کاد أن یکون منکرهما منکرا لضروره المذهب، بل ضروره الإسلام، و هذا مما لا ریب فیه أبدا، و إنما الکلام فی کیفیه مشروعیتهما و اعتبارهما فی الصلاه، فنقول:

إنّ الأقوال فی المسأله خمسه:

أحدها: هو اعتبارهما فی الجماعه دون غیرها.

ثانیها: هو اعتبار هما للرجال مطلقا دون النساء.

ثالثها: هو اعتبار هما فی الغداه و المغرب لا غیر.

رابعها: عدم اعتبارهما مطلقا.

خامسها: هو التفصیل بین الأذان و الإقامه.

فالقول بالاستحباب فی الأول مطلقا، و بالوجوب فی الثانی کذلک، و إلی هذا ذهب جمع من المحققین و منهم أستاذنا الأعظم کاشف الغطاء- مد ظله العالی- نظرا إلی ظهور جمله من الأخبار فی الوجوب، بل و فی بعضها: لا صلاه إلّا بالأذان و الإقامه، غایته یرفع الید عنه بالنسبه إلی الأذان لقیام الدلیل الخارجی، فمقتضی الجمع بین الأخبار بالنسبه إلیه هو حمل الأخبار الظاهره

فی الوجوب علی الاستحباب بنصوصیه بعض الأخبار الداله علی عدم اعتباره.

و أما الإقامه فحیث لم یقم دلیل معتبر علی ما ینافی ظواهر الأخبار فلا وجه لرفع الید عنها بالنسبه إلیها، نعم غایه ما یقال فی المقام أمور:

أحدها: منع ظهور الأخبار فی الوجوب؛ و ذلک لأنّ الأخبار الصادره فی الباب علی طوائف بحسب الترکیب و الأسلوب:

منها: ما فیه ماده الإجزاء، و أنّ الإقامه مجزیه عن الأذان، و هو الأکثر و العمده فی الباب، و غایه مفاد تلک الأخبار هو إجزاء الإقامه وحدها عن التکلیف الثابت فی المقام، و أما التکلیف الثابت هل هو وجوب أو استحباب فغیر ناظره إلیه أصلا؛ لأنّ الإجزاء یستعمل فی المندوبات کاستعماله فی الواجبات بلا تجوّز و لا تکلف أبدا.

و منها: ما یدل علی لزوم الإقامه فی الصلاه علی صیغ مختلفه، مثل قوله علیه السّلام: لا صلاه إلّا بالأذان و الإقامه، أو أنه لا بد من الإقامه و أنه لا یسقط بحال، و غیر ذلک من الأخبار، و هذه الأخبار کما تری لا تدل علی أزید من اللزوم المطلق، و النفی راجع إلی الکمال، کما هو غالب موارد استعماله.

و ثانیها: أن القول بالوجوب فی الإقامه و الاستحباب فی الأذان خرق للإجماع المرکب، هذا عمده اتکال المانعین کما یظهر من ملاحظه کلماتهم.

ثالثها: هو ظهور بعض الأخبار فی الاستحباب کما فی صحیح زراره أو خبره: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن رجل نسی الأذان و الإقامه حتی دخل فی الصلاه، قال علیه السّلام: فلیمض فی صلاته، و إنما الأذان سنّه، بناء علی ظهور السنه فی الاستحباب و إراده الأعم من الأذان لکی یطابق السؤال.

و يؤيد ذلک اختلاف الأخبار فی ترتب الثواب و الأجر علی من أذّن و أقام، و أنه يصلی خلفه صفان من الملائکه.

رابعها: هو قيام الشهره علی القول بالاستحباب فيهما مطلقا، و هی أقوی قرينه علی عدم ظهور تلک الأخبار فی الوجوب، أو أنها تکشف عن القرينه الداله علی الاستحباب، و إلّا لما صار جلّ الأصحاب إليه مع کون هذه الأخبار بمسمع منهم و مرأی.

هذا زبده ما يقال فی المقام و خلاصته، و لکنه لا يکاد يتم شی ء منها:

أما الأول، فلأنّ التراکيب المأخوذه فيها ماده الإجزاء و أساليبها علی نحو لو ألقيت إلی العرف لا يفهمون منها إلّا وجوب التکليف الذی أقل ما يجزيه هو الإقامه، و ما ذکر فی المقام إنما هو تطبيق الدليل علی ما ارتکز فی الذهن من ذهاب الأکثر إلی الاستحباب لا أخذ الحکم منه، و إلّا لو خلی الذهن عن هذا الارتکاز لما فهم منها إلّا الوجوب.

و أما الثانی، فهو علی اللزوم و الحتم أدلّ؛ لأنّ المرکب الذی هو مفاد کان الناقصه ظاهره فی اللزوم و الأبديه، و بعباره أخری ظاهر فی لزوم شی ء فی شی ء بحسب العرف؛ بداهه أنّ الظاهر من قوله عليه السّلام: لا صلاه لجار المسجد إلّا فی المسجد، و لا صلاه إلّا بإقامه، و نحو ذلک من التراکيب المشتمله علی اللاء المرکب، هو لزوم وقوع صلاه جار المسجد فی المسجد، و لزوم الاتيان بالإقامه معها، و أنه لا بد منه، إلّا أن يأتی دليل آخر يستوجب رفع اليد عن هذا الظهور.

## [الكلام فی قسمه الدین]

بسم اللّه الرحمن الرحیم

و الحمد للّه رب العالمین، و صلوات اللّه علی محمد و آله الطاهرین.

الکلام فی قسمه الدین، تاره یقع فی قسمه المدیونین ما علیهم من الدیون، و أخری فی قسمه الدائنین ما لهم من الدیون.

أما الأول، فکورثه المیت الذی تعلق حق الغرماء فی ترکته، فللورثه أن یقتسموا الدیون، فیتقبل کل واحد منهم دین غریم من الغرماء، فإن رضی الغرماء أجمع بذلک صحت القسمه و برأت ذمه المیت، و انتقلت الدیون إلی ذمم الورثه، فلو خاس بعض الورثه بحق صاحبه لم یکن له الرجوع علی باقی الورثه و لا الغرماء و لا الترکه؛ لأن الحق لکل واحد منهم و قد رضی و التزم بانتقاله و تحویله إلی ذمه الغیر، فلیس له إلّا مطالبه تلک الذمه بحقه.

أما صحه القسمه فلا إشکال فیها لدخولها فی عمومات القسمه، کما أن لزومها کذلک.

و أما الثانی، أعنی قسمه أرباب الدین فهی أیضا تقع علی وجهین؛ لأنّ الدین المشترک إما فی ذمه واحده، او فی ذمم متعدده سواء کان الدین المشترک المشاع عوض مال مشاع أیضا، کما لو کانت دار مشاعه بین جماعه فباعوها من واحد أو جماعه، أو لم یکن کذلک، کما لو باع رجلان صفقه واحده هذا داره و ذاک عقاره بمائه دینار، فتکون المائه مشاعه بینهما بالنسبه و إن لم یکن العوض مشاعا.

و كيف كان فالكلام يقع تاره فى الديون المتعدده على ذمه واحده، و أخرى فى المتعلقه بذمم متعدده.

أما الثانى فالمشهور بينهم عدم الصحه، و خالف فى ذلك ابن إدريس و جماعه من المتأخرين كالمحقق الاردبيلى قدّس سرّه (۱) و غيره.

و يظهر من صاحب الجواهر رحمه اللّه أن مقتضى الأصل عدم الصحه، و كأنه ناظر إلى أصاله بقاء المال على إشاعته و اشتراكه، بناء على ما هو الحق من تحقق الإشاعه و الاشتراک بما فى الذمه، و لكنک خبير بانقطاع الأصل بشمول أدله القسمه للمقام، و عدم المانع، فلو كان مائه لشخصين فى ذمه زيد و مثلها لهما فى ذمه عمرو، ثمّ اقتسما ذينک المائتين المشاعتين فعيّنا حق أحدهما بما فى ذمه زيد، و الآخر بما فى ذمه عمرو، كانت قسمه صحيحه، و تمييزا للحقين و تعيينا لأحدهما من الآخر.

و الظاهر أنه لا كلام لهم فى أنّ مقتضى الأصل و القاعده صحه القسمه فى هذا الفرض- أعنى صوره الذمم المتعدده- و إنما المانع عندهم فى صحتها إطلاق الأخبار المانعه بزعمهم، و سيأتى الكلام عليها.

نعم قد يشكل الحال فى صوره تعدد الديون على الذمه الواحده، و ذلک كالمثال المتقدم فيما لو باع زيد داره و عمرو عقاره صفقه واحده من خالد بمائه مثلا، فالمائه فى الفرض و إن كانت مشاعه بينهما فى الذمه، و مقتضى إشاعتها أنّ

---

۱- مولانا العالم الربانى أحمد بن محمد الاذربيجانى الأردبيلى، من آيات اللّه الباهره، و من أكبر فقهاء الإماميه و رؤساء الأمه، قال العلامه المجلسى رحمه اللّه: «لم أسمع بمثله فى المتقدمين و المتأخرين»، توفى سنه (۹۹۳) ه و دفن فى جوار القبه العلويه البيضاء فى النجف الأشرف، قدس اللّه روحه.

كـل مقـدار يسـتوفيه أحـدهما منهـا، فهو لهمـا، و كل ما هلك و توى فهو عليهما، فهما بمنزله الـدائن الواحـد، و قبض أحـدهما النصف نصف قبض، لا قبض النصف، و لكن ذلك لا يمنع قبوله للقسـمه و صـحتها لو اتفقا عليها بأن يعيّنا حق كل واحد منهما فيما يقبضه، فإن قبضا معا فكل واحد قبض حقه، و إن قبض أحدهما تعيّن الباقى للآخر، فدعوى عدم إمكان القسمه لعدم إمكان التعيين مما لا وجه لها، و هـذا القدر كاف فى صـحه القسـمه بلا ريب، فإنه تعيين للحق، رافع لتلك الإشاعه و الاشتراك حقيقه، فإذا عينه المالك- أعنى كل واحد من الشـريكين- تعيّن، فإن المال الكلى الثابت فى الذمه لهما، و لهما التصرف فيه كيف شاءا، سواء رضى من عليه الحق أم لا، و إن كان له اختيار تعيين الكلى فى أى مصداق أراد.

و بـالجمله: فلاـ مجال للتأمل فى صـحه القسـمه و إمكانها، و شـمول عموماتها لهـذا النوع، بل و لزومها بعـد تحققها فيكون لكل منهمـا مـا يقبضه، و لاـ يشـاركه الآخر فيه، و لو قبض أحـدهما و تعـذر قبض الآخر بحيث عـدّ كالتالف كان من نصـيبه فقط، بل يمكن القول بصـحه قبض أحدهما نصـيبه من ذلك المشاع حتى مع عدم القسـمه، فلو عمد أحد الشـريكين و قبض نصف المال ممن عليه الحق و لكن بقصد أنه قبض حقه و تمام حصـته لا بقصد الحصه المشتركه من المال المشترك صح، و كان المقبوض له بتمـامه و لو مع عـدم إذن شـريكه، بـل و لو مع عـدم رضاه، كما يظهر من ابن إدريس (۱) من أنّ لأحد الشـريكين أن يقبض حقه، كمـا له أن يهبه أو يبرئ الغريم منه، أو يصالـح عليه، فلو شـاركه فى المقبوض لكـان فى هـذه الصور كلهـا يشارك من لم يهب و لم يبرئ فيما يستوفيه ... الخ؛ لأن هذه

---

۱- محمـد بن أحمـد بن إدريس الحلى، صـاحب كتـاب السـرائر، من أعاظم فقهائنا، و هو فى الرعيل الأول بين المحققين، توفى سنه (۵۹۸) ه.

التصرفات كلها لا تنافى الإشاعه؛ ضروره جواز الصلح على المشاع و هبته و نحو ذلک، بل لأن الدين المشترک و لو على ذمه واحده فى نظر العرف و بناء العقلاء كدينين مستقلين فى ذمه واحده، أو ذمم متعدده، فهو كما لو كان لزيد مال فى ذمه بكر و لعمرو مال مستقل فى ذمته فلكل منها أن يستوفيه مستقلا غير منوط أحدهما بالآخر، هذا ما يقتضيه الأصل و القاعده فى جميع تلک الصور.

و أما الأخبار التى قد يتوهم منها دلالتها على مقاله المشهور من عدم الصحه، فليس فى شى ء منها ما يدل على المنع فى محل الفرض- أعنى قسمه الدين- إذ ليس فى شى ء منها التصريح بلفظ الدين عدا موثق ابن سنان، و هو لا يصلح وحده لإثبات مثل هذا الحكم المخالف للأصل و للقاعده كما عرفت.

و أما بقيه الأخبار فالظاهر منها إراده قسمه المال الحاضر و الغائب من الأعيان المشتركه، و من المعلوم عدم صحه قسمه الأعيان الغائبه مع جهالتها.

و يحتمل أن يراد به قسمه الدين و لكن لا على نحو القسمه الشرعيه، بل على نحو التفويض و التخويل من غير جبر و لا تعديل، أو تحمل على أنه قد جعل التاوى لأحدهما بعد العلم بتوائه عاده.

و يحتمل بعيدا أن يراد وجوب أن يردّ أحدهما على الآخر شيئا مما استوفاه تعبدا و جبرا لا استحقاقا، و لكن ينافيه قوله ما يذهب بماله.

و كيف كان فالوجوه المحتمله فيها كثيره تصادم ظهورها فى إراده قسمه الدين إن لم نقل بظهورها فى غيره، و ليس الصريح سوى خبر واحد يقصر عن إثبات حكم مثل هذا مصادم للقواعد المتقنه و الأصول المحكمه.

و أما الشهره فمعلومه الحال، و يكفى فيها أنهم تخيلوا دلاله الأخبار على

المنع، أو تخيل شيخ من الأكبار ذلك ثمّ اتباع الباقين له كالشيخ الطوسی قدّس سرّه (۱) حتی صار مشهورا، فالحكم بالصحه فی جميع الصور هو المطابق للقاعده، مضافا إلی أنّ فی بعض الأخبار ما يدل علی الصحه أيضا، كخبر علی بن جعفر عليه السّلام عن أخيه موسی عليه السّلام المروی عن قرب الإسناد: سألته عن رجلين اشتركا فی سلم، أ يصلح لهما أن يقتسما قبل أن يقبضا؟ قال: لا بأس (۲).

و حمله المشهور علی إراده بيان الجواز، و أنت خبير بأنّ لازم قولهم- بعدم إمكان التعيين، فلا يمكن القسمه- عدم الجواز أصلا، و طرح الخبر، فلا محيص عن الالتزام بالإمكان و الجواز و الصحه، بل و اللزوم، هذا.

و قد أفرط بعضهم فقال: بعدم جواز الصلح عليه، بأن يصالح من عليه الحق علی حصته و يقبض حقه منه، بدعوی إطلاق النصوص فی المنع تاره، و بكون القسمه نوعا من الصلح أو قريبه منه فمع ظهور النصوص فی عدم قسمه الدين قد يستفاد منه عدمها و لو بالصلح أيضا، و لكن الجميع كما تری.

هذا جميعا خلاصه ما أفاده شيخنا الأعظم آيه اللّه- أدام اللّه ظله- فی الدرس، نسأله تعالی دوام أيام إفاداته.

---

۱- أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسی النجفی، من دعائم الدين و أركانه، شيخ الطائفه و إمامها و رئيسها الأعظم، صاحب المؤلفات المشهوره الجليله فی جميع العلوم الإسلاميه، ولد سنه (۳۸۵) ه، و توفی سنه (۴۶۰) ه.
۲- قرب الإسناد لأبی العباس عبد اللّه بن جعفر الحميری: ص ۱۵۱ ط. النجف.

## بعض ما فی العبادات من الحکم و الأسرار

و ما تشتمل علیه من جلب المنافع و دفع المضار بقلمه الشریف

ذکرنا فی آخر المجلد الأول من تعالیقنا علی «السفینه» جمله من أسرار الطهاره أعنی الطهاره المائیه، و لم نتعرض لبدلها، و هو الطهاره الترابیه؛ لأن الذی یظهر من الأخبار أنّ الغرض منها محض التعبد و إطاعه الأمر، و لکن یمکن أن یکون فیها مضافا إلی ذلک فائده للمحدث فی إزاله الحدث و لو بالنسبه إلی تخفیفه و إزاله مرتبه منه.

و قد حققنا فی بعض مؤلفاتنا أنّ الحدث الحاصل من الأسباب المعروفه أقرب تمثل له هو الظلمه الحاصله فی البیت، فهو ظلام و انقباض و کدر یحصل فی البدن، و الطهاره کنور یطرد ذلک الظلام، و یزیل ذلک الکدر، و یبدله بالصفاء، و لعل إلی هذا یشیر ما فی بعض الأخبار من أنّ تجدید الوضوء نور علی نور، و کما أنّ النور له مراتب، و یقبل الشده و الضعف، فکذا الظلمه و ما یشبهها من الحدث.

و هذا واضح جلی، فإنّ حدث الحیض و الجنابه أشد من حدث المس

و الاستحاضه فضلا عن الأحداث الصغرى كالنوم و البول، و كما أنّ الأحداث تختلف فى مراتبها ضعفا و شده فكذا روافعها- أعنى النور الحاصل- أيضا يختلف قوه و ضعفا، فالغسل هو الرافع الأعظم و الأعلى، و الوضوء هو الأصغر و الأدنى، و يجوز أن يكون مس التراب و الأرض و هى «أمنا الحنون» كما فى بعض الأخبار، و هى التى نشأنا منها و إليها نعود كما ألمعنا إلى لمحه من هذا فى رسالتنا «الأرض و التربه الحسينيه»، و التى تختلف أيضا فى الشرف و القداسه كأرض الكعبه و التربه الحسينيه، و أرض المساجد المعظمه، و مراقد الأئمه و العلماء التى يحرم تنجيسها، و هتك حرماتها، حرمه مؤكده، و لا سيما تربه الحسين عليه السّلام، و هى تربه الشفاء و تربه السجود، و تربه الدفن كى تنجى من عذاب البرزخ، و قد أشرنا إلى نبذه من خواصها و أسرار عظمتها فى تلك الرساله، و إنما الغرض هنا أنه ليس من الغريب جدا أن يكون لمس الأرض أو التراب و مسح الجبين و اليدين خصوصيه فى الحدث لا- لرفع كله، بل لرفع مرتبه منه، و لذا اخترنا فى أبحاثنا الفقهيه أنّ التيمم رافع لا مبيح، كما لعله المشهور، غايته أنه رافع لمقدار منه، و ليس وجود الماء أو التمكن من استعماله ناقض للتيمم كما قد يتوهم، بل التمكن من استعماله مستوجب للطهاره المائيه لإزاله ما بقى من الحدث، يعنى إزاله الحدث بجميع مراتبه، و رفع الظلمه بكل طبقاتها.

و بهذا تنحل عقده الإشكال الذى يصدم القول بالرافعيه، و من تدبر فيما تخرجه الأرض و التراب من الفواكه و الحبوب و الخضروات يندهش عقله لما يحتوى هذا التراب من العناصر و الأواصر و المواد، و ما فيها من الأجزاء ذات القوه و الاستعداد و العتاد لمنافع العباد، فسبحان المبدع الحكيم، و لأحكامه و حكمته الانقياد و التسليم.

و حیث إنّ ما کتبناه من أسرار الطهاره و الصلاه فی ذلک الجزء و إن کان من النزر الیسیر و لکنه علی قلّته کثیر و خطیر، و من أراد معرفه عظمه التشریع الإسلامی فی کافه أحکامه فلینظر فیه فإنه یجد فیه ما یکفیه إن شاء اللّه.

و لکن تکمله لتلک المباحث نعید النظر فی قوله تعالی: إِنَّ الصَّلاٰهَ تَنْهیٰ عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ لَذِکْرُ اللّٰهِ أَکْبَرُ (۱)، فإنا ذکرناها طردا و لم نقف عندها و لو قلیلا و تدارکا لذلک نقول: إنّ علماء التفسیر و أهل الذکر، و إن ذکروا فی تفسیرها وجوها، و حملوها علی معان شتی، و لکن الذی اطمأن إلیه و أعتمد علیه أنّ المراد- و اللّه أعلم- أنّ الصلاه التی هی ذکر و دعاء و توجیه إلی المبدأ الأعلی و استحضار عظمته و کبریائه فی کل تکبیر استحضارا یستوجب أقصی مراتب الخضوع و الخشوع فی السجود و الرکوع، و بالضروره أنّ مثل هذه الصلاه تنهی العبد عن ارتکاب أی معصیه، کبیره أو صغیره، بل کل الذنوب کبائر بالنظر إلی مخالفه ذلک الکبیر، و لا شک أنها تصدّه و تمنعه عن ارتکاب الفحشاء و المنکر، و ذکر اللّه و تصور عظمته و عظیم نعمه علی العبد أکبر من أن یجتمع مع الفحشاء و المنکر، فالصلاه أکبر من أن تجتمع مع المعصیه، و العبد إذا ذکر اللّه فصلی، و لکن ذکر اللّه له بالرحمه و التوفیق فی اجتناب المنکر أکبر من ذکره للّه، فذکره للّه یمنعه عن المنکر، و هذا کبیر، و لکن ذکر اللّه له أکبر.

و قد جمعت الآیه علی وجازتها کلتا الجهتین و أعلی الناحیتین، و ذکر اللّه أکبر، فأنعم النظر فیه و تدبر، و لذا فإنی لا أزال أدعو الشبان بل و غیرهم ممن یتقاذفهم تیار من الشهوات فی الغمرات و یرمی بهم علی غره من غمره إلی غمره، أنصحهم أنهم مهما انجرفوا فی شهواتهم و معاصیهم، و لکن علیهم أن

---

۱- سوره العنکبوت، الآیه ۴۵.

یلتزموا بإقامه الصلاه و لو بأقل مراتبها، فإنهم إذا التزموا بها لا شک أنها تجرهم إلی خیر، و تختم لهم بالحسنی، و إذا ضیّعوها ضاعوا و ضاع عنهم کل خیر، فإنها الحبل الذی یوصل العبد بربه، و بترکها ینقطع الحبل المتین، و هنالک الخسران المبین فی الدنیا و الآخره، و لا حول و لا قوه.

## الزكاه و الاشتراكيه الصحيحه

و التعاون فى الإسلام لما قضت العنايه الأزليه، و الحكمه البليغه لبقاء هذا النوع- البشر- أن يكونوا مختلفين غير متساوين فى القوى و الملكات و الأفهام و الذكاء كاختلافهم فى الأخلاق و الصفات، و الخلق و الهيئات، و كاختلافهم فى الغنى و الفقر، و السعاده و الشقاء، و لو كانوا جميعا فى رتبه واحده من الذكاء و الفقر و الغنى و السعاده و العناء لهلكوا جميعا.

و إلى هذا أشار الإمام الجواد عليه السّلام فى كلمه موجزه، من أبلغ الكلمات القصار، حيث يقول: «لو تساويتم لهلكتم»، و هذا جلى واضح لا حاجه إلى إيضاحه.

و لكن لازم هذا الاختلاف الواسع و التباين الشاسع لحفظ بقاء النوع هو التعاون مع رعايه التوازن، و التعاون ضروره من ضرورات الحياه، و هو فى الجمله غريزه و طبيعه قضت به حاجه بعضهم إلى بعض، و تبادل المنفعه و تكافؤ المصالح، و به يتم النظام، و تحفظ الهيئه الاجتماعيه، و هذا التعاون الذى تدفع إليه الحاجه و تدعو له الضروره هو فى غنى عن الحث و البعث إليه، و إنما الذى يحتاج إلى التشريع و البعث إليه هو التعاون بلا عوض، و عمل الخير و الإحسان، و صنع المعروف لوجه اللّه، و فى سبيل اللّه، لجميع عباد اللّه، للفقير و الغنى، و العاجز و القوى، للمؤمن و الكافر، و هذه الفضيله هى فضيله الجود

و السخاء التی یقابلها رذیله الشح و البخل، فالکرم عطاء بلا عوض، و بذل من دون نظر إلی الاستحقاق و عدمه، و البخل المنع حتی مع الاستحقاق، و الأولی هی بمرتبتها العلیا هی صفه الحق جل شأنه، و الأمثل فالأمثل من الأنبیاء و المرسلین، و الأوصیاء و الصدیقین، و لعلها فی بعض البشر من الغرائز و المواهب لا تحصل بالطلب و الکسب کصفاء اللؤلؤه و إشراق الشمس و فیض الینابیع، و مثلها رذیله البخل، قد تکون طبیعه فی بعض البشر و غریزه.

و هناک أوساط و نفوس ساذجه لیس فی جبلتها هذا و لا ذاک، فیؤثر فیها المحیط و التربیه، و الأقران، فضیله أو رذیله، و ما من شریعه من الشرائع، و لا دین من الأدیان، و لا کتاب من الکتب قد حث و بعث و بالغ فی الدعوه إلی الإحسان و المعروف و بذل المال فی سبیل الخیر مجانا و لوجه اللّه تعالی کشریعه الإسلام و کتابها المجید، و قلّما تجد سوره من سور القرآن لم یتکرر فیها طلب الإنفاق و الوعد بالأجر العظیم له.

خذ أول سوره بعد الفاتحه و هی أوسع سوره بعد الفاتحه، و هی أوسع سوره تضمنت التشریع الإسلامی و عامه فرائضه من الصلاه و الصوم و الزکاه و الحج و النکاح و الرضاع و الطلاق و المعاملات و الدیون و الرهن و القصاص و الدیات و غیر ذلک، افتتح الباری جل شأنه هذه السوره بالإنفاق، و قرنه بالإیمان باللّه، و بأهم دعائم الإسلام و هی الصلاه فقال: الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ وَ یُقِیمُونَ الصَّلاٰهَ وَ مِمّٰا رَزَقْنٰاهُمْ یُنْفِقُونَ (۱)، ثمّ قال جل شأنه فیها بعد جمله آیات: وَ لٰکِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ ... وَ آتَی الْمٰالَ عَلیٰ حُبِّهِ ذَوِی

---

۱- سوره البقره، الآیه ۳.

الْقُرْبىٰ وَ الْيَتامىٰ وَ الْمَساكِينَ (۱).

ثمّ قال بعد فصول طويله، و بيان أحكام كثيره: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمّا رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خُلَّهٌ وَ لا شَفاعَهٌ (۲)، و لم يكتف بهذا كله فى هذه السوره المباركه حتى أفاض فى فضل الإنفاق و أجره العظيم، و أنه يعود بأضعافه المضاعفه و جاء بأبلغ الأمثال، و أبدع المقال، فندب إلى البذل و الإحسان، و حرمه الربا الذى فيه قطع سبيل المعروف، و أكل المال بالباطل، و جعل من يصرّ على استعماله محاربا للّه العظيم، و اللّه محارب له، كل ذلك فى ضمن أكثر من ثلاثه عشر آيه مطوله، بدأها عزّ شأنه بقوله: مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِى سَبِيلِ اللّهِ كَمَثَلِ حَبَّهٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِى كُلِّ سُنْبُلَهٍ مِائَهُ حَبَّهٍ وَ اللّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَ اللّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (۳) إلى قوله تعالى: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ سِرًّا وَ عَلانِيَهً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۴).

ثمّ بعدها أربعه عشر فى فضل الإنفاق ألحقها بتحريم الربا، و فظاعه شأنه، و تهويل جريمته، و بيان جمله من أحكامه فقال: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلّا كَما يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ (۵)، و هذا تصوير بديع لحال

---

۱- سوره البقره، الآيه ۱۷۷.

۲- سوره البقره، الآيه ۲۵۴.

۳- سوره البقره، آيه ۲۶۱.

۴- سوره البقره، الآيه ۲۷۴.

۵- سوره البقره، الآيه ۲۷۵، قوله تعالى: كَما يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ أى المصروع، و تخبط الشيطان من زعمات العرب، يزعمون أنّ الشيطان يخبط الإنسان فيصرع، و الخبط الضرب على غير استواء كخبط العشواء، فورد على ما كانوا يعتقدون، و الْمَسِّ الجنون، و هذا أيضا من زعماتهم و أن الجنّى يمسه فيختلط عقله، و لهم فى الجن قصص و أخبار و عجائب، و إنكار ذلك عندهم كإنكار المشاهدات، هذا مختصر ما قاله الزمخشرى فى الكشاف.

المرابين، و عظيم جشعهم، و حرصهم على جمع المال و ادخاره و توفيره، فهو كالذى فيه مس من الجنون يذهب و يجى ء و يقوم و يقعد و يأخذ و يعطى، فهو فى حركه دائبه، و عمل متواصل لا يقرّ له قرار، و لا يستريح من التفكير و التوفير و الادخار فى ليل و لا نهار، و إذا اعترضه معترض قال مبررا عمله: إنما البيع مثل الربا، و البيع حلال، فالربا مثله، و هو قياس فاسد، و يعرف فساده من القاعده الشرعيه المباركه «الغنم بالغرم» (۱)، فكل معامله فيها غنم بلا غرم فهى أكل مال

---

۱- و قد شرح سماحه شيخنا الإمام- متعنا اللّه تعالى بطول بقائه- هذه القاعده الشريفه فى كتابه القيم «تحرير الجمله»: ج ۱/ ص ۵۵- ۵۶، فى ماده ۸۵- ۸۷، و أدى حقها فى التحقيق و التنقيب، و من أراد أن يطلع عليها و يفهم المراد منها فعليه أن يراجع ذلك السفر الجليل الذى جادت به براعته منذ سنين، و هو من جلائل الكتب الممتعه، و من نفائس الآثار المترشحه من قلم سماحته، و فيه تستبين الموازين العلميه بين فقه سائر المذاهب الإسلاميه و فقه المذهب الجعفرى، و ما فيه من غزاره الماده، وسعه الينبوع، و كثره الفروع، و قوه المدارك، و تشعب المسالك، و رصانه المبانى، و سمو المعانى، و مطابقه العقل و العرف، و غير ذلك من المزايا العاليه و الخصائص الكامنه فيه. و كيف لا يكون هذا الفقه جامعا لهذه الأوصاف مع أنه مأخوذ من أهل البيت النبوى، و من الأئمه الطاهرين عليهم السّلام، خزان علم اللّه، و حفظه وحيه، و تراجمه كلامه، و علومهم مقتبسه من مشكاه النبوه، و هم أعرف بفقه شريعه جدهم من غيرهم، كأبى حنيفه الفارسى (لا شك أن أبا حنيفه كان من الفرس. أنظر: كتاب تبييض الصحيفه فى مناقب أبى حنيفه، من تصانيف جلال الدين السيوطى الشهير: ص ۳ ط ۲. حيدرآباد الدكن، و فى ذلك الكتاب من القضايا العجيبه التى أدوها من المناقب فى حق أبى حنيفه مما تأباها العقول السليمه، ففى صفحه ۱۹ أنه حفظ على أبى حنيفه أنه ختم القرآن فى الموضع الذى توفى فيه سبعين ألف مره، و لم تقطر منذ ثلاثين سنه، و فى صفحه ۳۵ أنه صلى خمسا و أربعين سنه على وضوء واحد، و أمثال هذه الترهات كثير، و لا يزيدك إلّا تعجبا، فراجع. القاضى الطباطبائى) و أمثاله. فدع عنك الجنايات الصادره من أقلام ابن خلدون البربرى المغربى و نظرائه، الذى عاش فى أقصى المغرب و لم يطلع على مزايا الفقه الجعفرى حتى تفوه فى حقه بزخرف القول و الكلام المقذع كما هو موجود فى مقدمته المشهوره، و كم له من أمثال هذه الجنايات الفظيعه التى اقتفى فيها المقلده من كتبه العصر فتحاملوا على الشيعه بأقلامهم المستأجره، و ألصقوا بهم كل شنعاء. و إلى اللّه المشتكى.

بالباطل، و البيع غنم بغرم، و مبادله مال بمال، بخلاف الربا فإنه للآخذ غنم بلا غرم، و للدافع غرم بلا غنم، فإذا أعطى العشره باثنتى عشر من جنس واحد، فقد أخذ اثنين بلا عوض، فهو أكل مال بالباطل، و لذا اختص الربا بالمتجانسين، أى أن يكون العوضان من جنس واحد، و يكون من المكيل و الموزون؛ إذ المعامله بالمعدود، و المشاهده نادره، و النادر ملحق بالعدم، و مدار المعاملات فى العالم على الكيل و الوزن، مضافا إلى جهات أخرى.

و ما أبدع و أروع تعقيب آيات الحث على الإنفاق إحسانا و كرما بآيات تحريم الربا، فإنّ ذلك فضل و إحسان، و هذا جور و عدوان.

و هذه الفصول فى آخر هذه السوره التى هى أطول أو أفضل سور القرآن من حيث بيان النواميس الإسلاميه، محبوكه كالسرد الوضين، فإنه عزّ شأنه ذكر فضل الإنفاق فى سبيل اللّه و العطاء المجانى، و ربط به حرمه الربا، و هو الأخذ العدوانى، ثمّ أردفه بالدين و الرهن و أحكامهما، و الأمر بإنظار المعسر

وَ إِنْ کانَ ذُو عُسْرَهٍ فَنَظِرَهٌ إِلی مَیْسَرَهٍ (۱).

أنظر و اعجب لهذه الرحمه الواسعه، و هذا التشریع الرفیع، و هل یبقی لک شک فی أنّ هذا القرآن من الوحی المعجز و الذکر المبین، نزل به الروح الأمین من رب العالمین؟ و هل تجد شیئا من هذه الأسالیب فی شی ء من التوراه و الإنجیل و الزبور و غیرها، و هی أکبر حجما، و أکثر ألفاظا و رقما؟

أ رأیت کیف تنازل العظیم من أوج عظمته إلی مخلوقه العاجز الضعیف فصار یستقرضه و یقول: مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللّهَ قَرْضاً حَسَناً فَیُضاعِفَهُ لَهُ وَ لَهُ أَجْرٌ کَرِیمٌ (۲)؟

ثمّ لم یکتف بهذا کله فی الدعوه إلی التعاون و تعاطف البشر بعضهم علی بعض بالإحسان و المعروف، نعم لم یکتف بما ندب إلیه من المعروف علی سبیل الندب و الاستحباب و إن کان واجبا أخلاقیا، نعم لم یکتف بذلک العموم و الإطلاق فی الترغیب إلی الإنفاق و الإحسان لکل ذی روح حتی البهائم و الهوام، بل و حتی الکلب العقور، فإذا رأیت کلبا یلهث من العطش استحب لک فی الشریعه الإسلامیه أن تسقیه الماء «فإنّ لکل کبد حری أجر» کما فی الحدیث.

أما الرفق بالحیوان و الحموله و الدواب فقد عنیت الآداب الإسلامیه برعایتها و الرحمه لها عنایه بالغه، و فی الحدیث ما مضمونه: إذا وصلت المنزل فابدأ بسقی دابتک و علفها و راحتها قبل نفسک، و لا تتخذوا ظهور دوابکم منابر، و لا تحملوا علیها فوق طاقتها، و لا تجهدوها، و لا تضربوا وجوهها، إلی کثیر من

---

۱- سوره البقره، الآیه ۲۸۰.

۲- سوره الحدید، الآیه ۱۱.

أمثال ذلک مما لا مجال لإحصائه فی هذا البیان.

أما الفقراء و الضعفاء و العجزه فلم یکتف لهم الشارع المقدس و رحمته الواسعه بهذه العمومات و المطلقات، بل جعل لهم مزید عنایه تخصّ بهم، و فرض لهم فی أموال الأغنیاء نصیبا مفروضا، و صیرهم شرکاء لهم فیما بأیدیهم، و لکن من دون إجحاف و اعتساف بأموالهم، بل قال الشارع الأقدس فی کتابه المقدس: یَسْئَلُونَکَ مٰا ذٰا یُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ (۱) یعنی الزائد من المال علی حاجته حسب شأنه فی سنه أو سنوات، و قال المبلغ عنه من فضول أموال أغنیائکم ترد علی فقرائکم، و فی الحدیث، ما مؤداه: لما علم اللّه أن نسبه الفقراء من الأغنیاء العشر فرض لهم العشر من أموالهم، و ما جاع فقیر إلّا بما منعه الغنی من حقه.

نعم، فرض للفقراء الحق علی الأغنیاء، و لکن جعل السلطنه للأغنیاء و أعطاهم الحریه الواسعه و الاختیار العام فیما یدفعون من نقود أو عروض و لأیّ فقیر یدفعون، و بأی وقت یشاءون، و الفقیر و إن صار شریکا و لکن لا سلطه له علی الأخذ، و إنما سلطه الدفع و التعیین لرب المال، و عدلت الشریعه الإسلامیه هذه القضیه حذرا من تفشّی داء الکسل، و الاتکال فی النفوس، و ترک الناس السعی و العمل و تغلب البطاله و الکساله علی المجتمع، فخص ذلک الحق بالفقیر الذی لا یستطیع العمل لعذر من الأعذار، أو کان عمله لا یفی بمئونه عیاله، ثمّ حث الناس علی الکسب و السعی فی توفیر المال، و أوجبه لتحصیل الرزق له و للعیال، کما أوجب للعمال دفع حقوقهم موفره من أرباب الأموال و عدم بخس ما یستحقونه من الأجر، و أن یدفع للعامل أجرته فورا قبل أن یجف عرقه.

---

۱- سوره البقره، الآیه ۲۱۹.

و هـذه هى الاـشتراكيه الصـحيحه العادله السـمحاء التى وقعت وسـطا بين إفراط الاشتراكيه الحمراء، و تفريط الرأسـماليه القاسـيه السوداء، فلم تسـلب الغنى حرّيته فيما بيده و ما استحصـله بجهده كما تسلبه الشـيوعيه الظالمه التى تسـلب بعسفها و ظلمها أفضل نعم اللّه على العبد و هو الحريه، و لا سلبت العامل ما يستحقه بعمله من الأجره، و لم تبخس حقه كالرأسماليه وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً (۱).

أنظر سعه نظر التشريع الإسلامى و عنايته بسد الحاجه و تدارك مواضع الضعف فى الأمه فيما فرض من الزكاه و تعيين مصرفها و مستحقيها، فجعل الفقراء و المساكين فى الدرجه الأولى، ثمّ للعاملين فى جبايتها، ثمّ للمدينين الذين لا يستطيعون وفاء دينهم، ثمّ الأسـراء و العبيـد و عتقهم، ثمّ أبنـاء السبيـل المنقطعين فى الغربه، و المـؤلفه قلوبهم، و فى سبيـل اللّه أى المصالـح العـامه، كبنـاء القنـاطر و المـدارس و المعاهـد و المعابـد و تعبيـد الطرق و أمثـال ذلـك، فرض اللّه للفقراء العـاجزين عن تحصـيل ما يمونهم و عيـالهم لنقص فى أبـدانهم من مرض و نحوه أو عـدم مواتـاه الحـظ لهم، إن صـحّ أن شـيئا يسـمى الحظ له شـى ء من التأثير فى المقادير.

نعم، فرض اللّه الزكـاه و قرنهـا بالصـلاه اهتمامـا بهـا فى زهاء عشـرين آيه متفرقه أَقِيمُوا الصَّلٰاةَ وَ آتُوا الزَّكٰاةَ، أربع منها فى سوره البقره (۲)، ثمّ تكررت فى عامه سور الطوال، و المفصل و القصار، و آخرها فى سوره «البيّنه» آخر القرآن

---

۱- سوره البقره، الآيه ۱۴۳.

۲- سوره البقره، الآـيه ۴۳ و ۸۳ و ۱۱۰؛ أيضـا سوره البقره، الآيه ۱۷۷ أَقٰامَ الصَّلٰاةَ وَ آتَى الزَّكٰاةَ؛ أيضا سوره البقره، الآيه ۲۷۷ أَقٰامُوا الصَّلٰاةَ وَ آتَوُا الزَّكٰاةَ.

وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفٰاءَ وَ يُقِيمُوا الصَّلٰاهَ وَ يُؤْتُوا الزَّكٰاهَ وَ ذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَهِ (۱)، و فی الجمیع قدمت الصلاه علی الزکاه إلّا فی آیه واحده قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰی* وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰی (۲)؛ لنکته معلومه، و لکن فی الحدیث ما یشیر إلی أنه تعالی ربط الزکاه بالصلاه؛ للدلاله علی أنّ من لا زکاه له لا صلاه له، یعنی أن من وجبت علیه زکاه فی أمواله و لم یدفعها لمستحقیها لم تقبل صلاته، و إن أتی بها علی أصح وجوهها.

و من سعه رحمته و عنایته بخلقه جعلها فی أهم الأشیاء و أعمها، و ألزمها فی حیاه البشر و مقومات العیش، و هی الأجناس التسعه: النقدان، و الغلات الأربع، و الأنعام الثلاثه، و هو عزّ شأنه و إن فرض فیها النزر الیسیر، و هو العشر و نصفه أو ربعه، و لکن الحاصل من مجموعه الشی ء الکثیر.

و لیست فوائد هذا التشریع و هذه الاشتراکیه العادله الحره مقصوره علی الناحیه المادیه فقط، بل فیها من الفوائد الاجتماعیه و التألیف بین الطبقات، و تعاطف الناس بعضهم علی بعض، و قطع دابر الفساد و الشغب فیما بینهم ما هو أوسع و أنفع، و أجل و أجمع، فإنّ فیه غرس بذور المحبه بین الغنی و الفقیر، فالغنی یدفع و ینفع الفقیر بالیسیر من ماله عن طیب خاطره؛ أداء لواجبه؛ و رغبه بطلبه المثوبه من ربه، و الفقیر یأخذ من غیر مهانه و لا ذله؛ لأنه أخذ الحق الواجب له من مالکه و خالقه.

ثمّ أردف الزکاه بالخمس؛ توفیرا لحق الفقراء، و تکریما للعتره الطاهره عن تلک الفضول التی هی صدقات، و نوع من الاستجداء، ثمّ رعایه شبه الجزاء

---

۱- سوره البیّنه، الآیه ۵.

۲- سوره الأعلی، الآیه ۱۴- ۱۵.

و الأجر لجدهم الأعظم فيما تحمل من عناء التبليغ و أعباء أداء الرساله.

و بعد ذلك الحث على الإنفاق عموما، و تشريع الزكاه و الخمس خصوصا، هل قنعت و استكفت سعه تلك الرحمه و بليغ هاتيك الحكمه؟

هل اكتفت للفقراء و العنايه بهم بكل ذلك؟ كلا، بل فتحت فی التشريع الإسلامی باب «الكفارات»، و هو باب واسع يدخل فی أكثر العبادات و غير العبادات من المحرمات و غير المحرمات، فقد مشت و فشت فريضه هذه الضريبه حتى فی الصلاه، و تكثرت فی الصوم و الاعتكاف و الحج و الإيلاء و الظهار و النذر و اليمين و قتل الخطأ، بل و العمد و غير ذلك مما يجد المتتبع فی أكثر أبواب الفقه، و هو إطعام للفقراء تاره، و كسوه أخرى، و عتق ثالثه.

جمعت الشريعه الإسلاميه بسعه رحمتها و عظيم حكمتها بين رعايه الفضل و العدل، و أقامت قواعد الاقتصاد و الاعتدال فی بذل الأموال و لمّا ندبت و بالغت فی الحث على الإنفاق فی سبيل اللّه، و تدرجت فيه إلى أبعد غايه الإنفاق من فاضل المال و حواشيه أولاـ لاـ من صلبه، ثمّ المواساه و المشاطره من صميمه ثانيا وَ الَّذِينَ فِي أَمْوٰالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسّٰائِلِ وَ الْمَحْرُومِ (۱)، ثمّ الإيثار على النفس ثالثا وَ يُؤْثِرُونَ عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كٰانَ بِهِمْ خَصٰاصَهٌ (۲).

و هذا أقصى ما يتصور من السخاء و الكرم و الردع عن رذيله البخل و الشح، و حذرا من أن تطغى هذه العاطفه فتجحف بالمال و تضر بالأهل و العيال، و يضطرب بها حبل المعيشه و العائله. تداركت الشريعه ذلك و عدلت هذا العمل

---

۱- سوره المعارج، الآيه ۲۴- ۲۵؛ و فی سوره الذاريات، الآيه ۱۹ قوله تعالى: وَ فِي أَمْوٰالِهِمْ حَقٌّ لِلسّٰائِلِ وَ الْمَحْرُومِ.

۲- سوره الحشر، الآيه ۹.

على المـال، و قـالت: لاـ صـدقه و ذو رحم محتـاج، بل سـبق ذلک کتاب اللّه المجیـد، فإنه جلّت عظمته لما بالغ فی دعوه الناس عمومـا، و المسـلمین خصوصـا إلى البـذل و الإحسان و إنفاق المال على الفقراء و المساکین فیما یزیـد على سـبعین آیه بأسالیب مختلفه، و تراکیب عجیبه توجه الکتاب الکریم إلى تعـدیل ذلک، فأمر بالاقتصاد و التدبیر و الاعتدال و مجانبه التبذیر، فقال جل و علا: وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ وَ الْمِسْکِینَ وَ ابْنَ السَّبِیلِ وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذِیراً* إِنَّ الْمُبَذِّرِینَ کانُوا إِخْوانَ الشَّیاطِینِ وَ کانَ الشَّیْطانُ لِرَبِّهِ کَفُوراً (۱)، بـل زاد فقـال: کُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ یَوْمَ حَصادِهِ وَ لا تُسْرِفُوا (۲)، أی لا تسـرفوا فی العطاء، بل أوضح ذلک فی سوره الإسراء و سوره الفرقان، فقال فی الأولى: وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَهً إِلى عُنُقِکَ وَ لا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً (۳)، و فی الثانیه: الَّذِینَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ یُسْرِفُوا وَ لَمْ یَقْتُرُوا وَ کانَ بَیْنَ ذلِکَ قَواماً (۴)، إلى کثیر من أمثالها.

و من هنا کانت الشـریعه الإسـلامیه شـریعه العـدل و الفصل وَ کَذلِکَ جَعَلْناکُمْ أُمَّهً وَسَطاً (۵)، لا تـدعو إلى فضـیله إلّا و تقرنها بالاعتدال و العقل و التوسط «و خیر الأمور أوسطها».

فلله شریعه الإسلام المقدسه ما أوسعها و أجمعها و أمنعها و أنفعها.

أ فلا قائل یقول لهذا الشباب الطائش المخدوع بتلک الشیوعیه الحمراء،

---

۱- سوره الإسراء، الآیه ۲۶- ۲۷.

۲- سوره الأنعام، الآیه ۱۴۱.

۳- سوره الإسراء، الآیه ۲۹.

۴- سوره الفرقان، الآیه ۶۷.

۵- سوره البقره، الآیه ۱۴۳.

و البلشفيه السوداء؟ أ تطلبون اشتراكيه أعلى و أصح من هذه الاشتراكيه المنظمه العادله التى توسع على الفقراء و المحاويج ما يرفع حاجتهم، و يحفظ لأرباب الأموال و الأغنياء مكانتهم و حرّيتهم، و لا تضايقهم و لا ترهقهم و لا تحرم العاملين ثمره أتعابهم، و لا تجعلهم كآله ميكانيكيه، أو كالبهائم ليس لها إلّا علفها و معلفها؟

نعم، إنك لا تهدى من أحببت و لكن اللّه يهدى من يشاء، بل الشيطان سوّل لهم و أملى لهم، و لعل العنايه تدركهم فتردهم إلى صوب الصواب، و المنهج القويم، إن شاء اللّه تعالى (۱).

---

۱- و بمناسبه ذكر الزكاه نذكر فيما يلى بعض تعليقات سماحه شيخنا الإمام- دام ظله- على «العروه الوثقى»- للسيد آيه اللّه الشريف الطباطبائى اليزدى قدّس سرّه- مما لم تذكر فى حاشيته المطبوعه على الحجر سنه (۱۳۶۷) ه فى النجف الأشرف، التى لم يكتب مثلها على كثره التعاليق و الحواشى مع الإشاره إلى المدارك و القواعد، و زياده بعض الفروع و المباحث العاليه و الفوائد النافعه و الثمار اليانعه، فراجعها تجدها فوق ما نقول.

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و له الحمد، و صلى اللّه على محمد و آله

## كتاب الزكاه

يشترط فى وجوبها أمور:

الأول: البلوغ: و هو و العقل من الشرائط العامه فى كل تكليف، مضافا إلى المعتبره المستفيضه المشتمله على أنه لا زكاه فى مال الطفل، أو لا زكاه على مال الطفل، و لا زكاه فى مال اليتيم، و أمثال هذه التراكيب الظاهره أو الصريحه فى نفى الوجوب وضعا كنفيه عن غير البالغ تكليفا، و هذه أخص مما دل على تعلق الزكاه و حق الفقير فيما بلغ النصاب من غير اختصاص بالبالغ، مثل قولهم عليهم السّلام: «فيما سقت السماء العشر، و فى كل أربعين شاه شاه» على أنّ الإطلاق- فضلا عن العموم- فى أمثال هذه الأدله ممنوع؛ فإنها مسوقه لبيان المقدار لا لبيان من عليه المقدار، فالقول بوجوبها على الطفل إذا بلغ أثناء الحول و يؤديها عنه وليّه أو هو بعد البلوغ ضعيف، و لكنه الأحوط.

الثانى: العقل: فلا زكاه فى مال المجنون فى تمام الحول أو بعضه و لو أدوارا، فلا تجب لا وضعا؛ للأصل، بعد ما عرفت من قصور ما دل على ثبوت الحق فى تلك المقادير الخاصه عن شمولها للصبى و المجنون بقسميه، مضافا إلى

صحیحه ابن الحجاج و خبر ابن بکیر و الإجماع المستفیض، و لا تکلیفا لحدیث رفع القلم عن المجنون حتی یفیق، و ظاهر معاقد الإجماعات و بعض الأدله اعتبار العقل فی تمام الحول علی حد اعتبار البلوغ و الملک و نحوهما، فالمجنون أدوارا یعتبر حوله من حین إفاقته کما صرح به العلامه قدّس سرّه فی محکی المنتهی، حیث قال: و لو کان الجنون یعتوره أدوارا اشترط الکمال طول الحول، فلو جن فی أثنائه سقط و استأنف من حین عوده.

و خالفه فی المدارک فقال: إنما تسقط الزکاه عن المجنون المطبق، و أما ذو الأدوار فالأقرب تعلق الوجوب به فی حال الإفاقه؛ إذ لا مانع من توجه الخطاب إلیه فی تلک الحال. انتهی.

و فیه: أنّ المراد إن کان عدم المانع من توجه الخطاب المنجز إلیه بالزکاه حال إفاقته و لو فی أثناء الحول، أو أوّله، ففیه- مضافا إلی ما قیل من استلزام کون غیر المکلف أسوأ حالا من المکلف، و أنّ عدم التکلیف لا یصیر منشأ للتکلیف- أنّ هذا مخالف لجمیع ما دل علی اعتبار الحول مطلقا فی النقدین و المواشی، و اعتبار بدو الصلاح فی الغلّات.

و إن کان المراد عدم المانع من توجه الخطاب المعلق إلی تمام الحول، بمعنی اعتبار مده الجنون من الحول، ففیه أنّ هذا یحتاج إلی دلیل خاص یفی بهذا الشرح و البیان. أما إطلاق أدله الحول فهی قاصره عن شمولها لمثل هذا الفرد.

و بعباره أجلی: أنّ هنا إطلاقین: إطلاق أدله لا زکاه علی مال المجنون، و أفراده المتیقنه المجنون المطبق، و إطلاق أدله اعتبار الحول، و أفراده المتیقنه العاقل طول الحول، و بقی من یجن فی بعض الحول و یفیق فی بعضه، و لیس

دخوله فی أحد الإطلاقین أولی، و مع الشک و قصور الأدله فالمرجع إلی أصاله عدم الوجوب.

و بعد بطلان الاحتمالین تعین أنّ عدم المانع إنما هو عن توجه الخطاب المعلق علی تمام الحول من حین إفاقته، و هذا هو الذی اختاره العلامه رحمه اللّه، و علیه ظاهر المشهور.

الثالث: الحریه: فلا زکاه علی العبد و إن قلنا بملکه، بل و لو قلنا بعدم منعه من التصرف فی بعض أمواله، کما یظهر من موثقه ابن عمار: فی رجل وهب لعبده ألف درهم استحلالا منه عما لعله ظلمه بضرب أو نحوه، هل یحل ذلک المال للمولی؟ فقال علیه السّلام: لا یحل له، و لیردها له. و غیرها من الأخبار الظاهره فی ملکیته المطلقه، فلیس المانع من وجوب الزکاه عدم الملکیه، أو المنع من التصرف، بل المانع نفس العبودیه و الرقیه، کما یظهر من ملاحظه مجموع الأدله.

کما لا تجب علی العبد، کذا لا تجب علی سیده، کما ذکر قدّس سرّه فی المسأله (۳)، و هو علی القول بملکیه العبد واضح، و أما علی القول بعدم ملکه فیجب علیه- أی علی سیده- الزکاه مع التمکن العرفی من التصرف فی المال الذی بید العبد علی نحو الوکاله و العماله، کمال المضاربه، أو العاریه و الودیعه بحیث یقال عرفا: هو مال السید فی ید العبد، أما لو کان منسوبا إلی العبد عرفا، کالمال الموهوب له من مولاه، أو من أجنبی بحیث لم تبق للواهب به علاقه فالأقوی عدم الوجوب علیهما معا؛ فإنه کالطعام المعد للضیف الذی لا یسع صاحبه المنع عنه.

مضافا إلی صحیحه ابن سنان: قلت له: مملوک فی یده المال علیه زکاه؟

قال: لا، قلت: فعلی سیده؟ قال: لا؛ لأنه لم یصل إلی السید و لیس هو للمملوک.

و المراد منها على الظاهر- بعد التأمل- الأموال التى يكتسبها العبد المأذون من مولاه بالكسب، فإنها أموال فى يد العبد و لكنها ليست له، فلاـ تجب عليه الزكاه، بل لمولاه، و لكن لا تجب عليه الزكاه أيضا؛ لأنها لم تصل و لم تحصل فى يده و تستقر حولا عنده.

الرابع: أن يكون مالكا: اعتبار الملك ضرورى عقلا، فضلا عنه شرعا، و إنما المعتبر هنا شرطا شرعيا هو تماميه الملك، فقبل تمام الملك لاـ زكاه قبل القبض، كالموهوب، بناء على أنّ القبض شرط فى الصحه و حصول الملكيه، سواء جعلناه ناقلا فلا ملكيه قبله، أو كاشفا و هو ممنوع من التصرف قبله.

و قول صاحب المدارك إن الخلاف فى القبض بالهبه واقع بأنّه شرط فى الصحه أو اللزوم، لا فى كونه كاشفا أو ناقلا، مدفوع بأنهم متفقون على أنّ الهبه بالقبض لا تصير لازمه، و أنها من العقود الجائزه بذاتها، و لا تلزم إلّا بأسباب مخصوصه، و أن مرادهم باللزوم الكشف عن تحقيق الملكيه السابقه لا اللزوم بالمعنى المصطلح فى البيع و نحوه، كما نبه عليه كاشف الغطاء قدّس سرّه.

و كيف كان، فلا إشكال فى وجوب الزكاه بعد مضى الحول من حين القبض و لو كان الملك متزلزلا، نعم لو رجع الواهب فى أثناء الحول سقطت، أما بعده فلا، و كذا فيما لا يعتبر فيه الحول كالغلات، فإنه يرجع المال إلى الواهب بعد أداء الزكاه، و كذا القرض، لا تجب إلّا بعد قبض المقرض، و زكاته قبل ذلك على المقترض، كما سيأتى.

و الفرق بين الهبه و القرض من حيث وجوبها على المقترض، و يرجع المال بتمامه للمقرض، و فى الهبه يرجع إلى الواهب بعد إخراج الزكاه منه ظاهر بالتأمل.

الخامس: تمام التمكن من التصرف: يظهر هذا الشرط من المستفيضه التی اعتبرت فی وجوب الزكاه أن يكون المال عنده، أو فی يده، و أن يكون وصل إليه، و أن لا يكون غائبا عنه، و أمثال ذلك.

و لا ينبغی الريب فی أن المراد بهذه الكلمات الكنايه عن السلطنه التامه الفعليه للمالك بحيث لا مانع له من التصرف بأی نحو أراد لا شرعا و لا عرفا، فمثل المغصوب و المجحود و المسروق و الضائع و أمثالها، لا مانع له من التصرف شرعا فيه بأی نحو أراد، و لكنه ممنوع عرفا، بمعنی أن تصرفاته تعد لغوا عند العرف.

أما مثل المرهون و الموقوف و المحجر عليه لفلس و نحوه، مما يتعلق بالعين حق الغير، فهو ممنوع من التصرفات فيه شرعا، بل و عرفا؛ و لعله قدّس سرّه نظرا لهذا قال: و المدار فی التمكن علی العرف، فإنّ العرف إذا أحرز المنع الشرعی اكتفی به مانعا.

أما النذر فسيأتی الكلام فيه.

(مسأله ۱): يستحب للولی الشرعی إخراج الزكاه فی غلات غير البالغ ...

الخ.

جمعا بين صحيحه محمد بن مسلم، و زراره عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه عليهما السّلام: مال اليتيم ليس عليه فی العين، و الصامت شی ء، فأما الغلات فإن عليها الصدقه واجبه. و بين موثقه أبی بصير: و ليس علی جميع غلاته من نخل أو زرع أو غله زكاه، فيحمل الوجوب علی تأكد الاستحباب علی إشكال؛ لأن احتمال الاستحباب ليس بأقوی من احتمال جريها مجری التقيه؛ لأن زكاه الغلات بل و المواشی كان يأخذها عامل السلطان فی تلك الأزمنه، حتی من

مال الصغیر، و من هنا ظهر الإشکال فی استحباب إخراجها من مواشیه، و أن الأحوط- کما ذکره قدّس سرّه- الترک، بل هو الأقوی؛ لعدم دلیل علیه سوی ما یدعی من عدم القول بالفصل، و هو کما تری.

(مسأله ۲): یستحب للولی الشرعی ... الخ.

مستنده صحیحه ابن الحجاج: امرأه من أهلنا مختلطه أ علیها زکاه؟ فقال:

إن کان عمل به فعلیها الزکاه، و إن کان لم یعمل به فلا.

و مثله خبر موسی بن بکیر، و هو ظاهر فی النقدین، فلا تستحب فی غیرهما و لو عمل به.

(مسأله ۳): الأظهر وجوب الزکاه علی المغمی علیه ... الخ.

و نقل سید المدارک (۱) عن العلامه قدّس سرّه فی التذکره أنه قال: و تجب الزکاه علی الساهی، و النائم، و المغفل، دون المغمی علیه؛ لأنه تکلیف، و لیس من أهله، ثمّ قال السید: فی الفرق نظر، فإن أراد أنه لیس أهلا للتکلیف حال الإغماء فمسلّم، لکن النائم کذلک، و إن أراد کونه مقتضیا لانقطاع الحول، کما فی ذی الأدوار، طولب بدلیله. انتهی ملخصا و هو جید.

---

۱- محمد بن علی بن الحسین الموسوی العاملی الجبعی، من أکابر فقهاء الإمامیه، سید المحققین، له کتاب المدارک فی الفقه، توفی سنه (۱۰۰۹) ه.

## بعض أسرار الحج

وَ أَذِّنْ فِی النّ‌اسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِج‌الًا وَ عَل‌ی کُلِّ ض‌امِرٍ یَأْتِینَ مِنْ کُلِّ فَجٍّ عَمِیقٍ* لِیَشْهَدُوا مَ‌نافِعَ لَهُمْ وَ یَذْکُرُوا اسْمَ اللّ‌هِ (۱).

بما أن الإنسان متکون من جوهرین: جسم و روح، فقد جعل شارع الشریعه الإسلامیه لکل من الجوهرین فرائض، و تکالیف، لیس الغرض منها سوی سعاده الإنسان، و تعالیه فی معارج الکرامه، و مدارج العظمه، و أهمّ فرائض الروح العقیده و الإیمان، و أهمّ فرائض البدن أعمال خاصه یسمیها الشرع بالعبادات و الفروع، أی فروع الدین، کما یسمی تلک بأصول الدین.

و تلک العبادات خمسه: الصلاه، و الصوم، و هی بدنیه محضه، و الخمس، و الزکاه، و هی مالیه محضه، و الحج یتضمّنهما معا، فهو عباده مالیه و بدنیه، و قد جمعت کل واحده من هذه العبادات أسرارا و حکما إذا لم یکن الحج أکبرها مقاصد و أکثرها أسرارا و فوائد، فلیس هو بأقلها.

و قد أشارت الآیات إلی بعض تلک الأسرار و المزایا، و هی مادیه اقتصادیه، و أخلاقیه اجتماعیه، و رموز علویه، و ریاضات روحیه.

نعم، الناظر إلی أعمال الحج نظره سطحیه قد ینسبق إلی ذهنه أنها ألاعیب من العبث، و أضراب من اللهو و النصب، و لکن لا تلبث تلک النظره العابره حتی

---

۱- سوره الحج، الآیه ۲۷- ۲۸.

تعود عبره و فکره، تذهل عندها الألباب و تطیش فی سبحات جلالها العقول.

أما الـذی فیه من الفوائـد المـادیه، و الاجتماعیه، و الأخلاقیه، فلعل سـطحه الأول ظاهر مکشوف، و التوسع فیه یحتاج إلی مجال أوسع، و نظر أعلی و أرفع، و هی التی أشـیر إلیهـا بقوله عز شأنه: لِیَشْـهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ، و لکن إذا لم یتسع لنا المجال للإشاره إلی تشـریح هـذه المنافع أ فلا یمکن التلویـح إلی بعض تلک النفحات التی تهب نسائمها من الکنوز و الرموز الروحیه التی تتضـمنها أعمال الحج؟

أولها الإحرام، أ رأیت المحرم حین یتجرد من ثیابه التی یتجمل بها بین الناس فیستبدل بها قطعتین من القطن الأبیض، إشاره إلی قطعه جمیع علائق هـذه الحیاه، و زخارفهـا، و اکتفـائه بثوبین، کمن ینتقـل من هـذه الحیـاه إلی الحیـاه الأـخری، لابسـا أکفانه، منصرف النفس عن کل شهواتها، و عازفا عن کل لذاتها؟

أ تراه حین یرفع صوته کلما علا جبلا أو هبط وادیا أو نام أو استیقظ:

«لبیک اللهم لبیک لا شریک لک لبیک» کأنه یجیب داعیا، و یخاطب منادیا؟

نعم، یجیب داعی الضـمیر، و خطاب الوجـدان خطابا یجیب به نداء ربه، و أذان أبیه إبراهیم، و دعوه نبیه محمد صلّی اللّه علیه و آله.

أ تراه کیف یتجرد عن الـدنیا و یتحلی عن الروح الحیوانیه فیصیر روحـا مجردا، و ملائکا بشـرا، فیحرّم علی نفسه التمتع حتی من النساء و الطیب و الطیبات، بل حتی العقـد علی النساء، و یحرم علیه أن یؤذی حیوانا، و لو من الهوام، و أن یصـید صـیدا و لو من الأنعام، و أن یقطع شجرا، أو یقطع نباتا، و إذا عقد علی امرأه فی إحرامه حرمت علیه أبدا؟

أ رأیته حین یطوف حول الکعبه- رمز الخلود، و مرکز الأبدیه، و تمثال

العرش، الذی تطوف حوله الملائکه وَ تَرَی الْمَلائِکَهَ حافِّینَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ (۱)- طالبا أن تفتح أبوابها فیدخل فی فردوسها الأبهی، و یخلد فی نعیمها الأبدی، مع الخالدین؟

أتراک حیث تبتدئ بطوافک من الحجر فتلمسه قاصدا أنک تبایعه و تأخذ العهد منه، و تقبله و کأنک تقبل ید الرحمن، و أنه قد نزل من السماء أبیض من اللجین، و لکن ذنوب العباد کسته حله السواد، کنایه أنه تحمل ذنوبهم و تعهد بغفرانها من خالقهم؟

أ رأیت کیف ینقلب الطائف حول الکعبه بعد الفراغ من طوافه إلی مقام إبراهیم فیصلی فیه؟ إشاره إلی أنه بعد طوافه علی القلب قام مقام أبیه إبراهیم فی دعائه إلی الرب: وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی، رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنّا إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ، وَ تُبْ عَلَیْنا إِنَّکَ أَنْتَ التَّوّابُ الرَّحِیمُ.

أ تراه حین ینفلت بعد الفراغ من الطواف إلی السعی بین الصفا و المروه مهرولا یدفعه الشوق إلی السوق حذار أن تعرضه خطرات الوساوس فتکون حجر عثره فی طریقه إلی مشاهده الحق، و تکدر علیه ذلک الصفا المتجلی علیه من أشعه تلک اللمعات.

و الصفا هو الصخره التی وقف علیها نبی الرحمه فی أول دعوته الناس إلی التوحید، و الدخول فی دین الإسلام، و التخلی عن عباده الأصنام، و ما بین الصفا و المروه هو الموقع الذی سعت فیه هاجر أم إسماعیل سبعه أشواط فی طلب الماء لولدها الذی ترکته فی المسجد الحرام حول الکعبه، و لما أیست رجعت

---

۱- سوره الزمر، الآیه ۷۵.

لولدها، رجعت إليه فوجدت ماء زمزم قد نبع من تحت قدميه.

ثمّ بعد إكمال السعى يقصر من شعره، و لعله إشاره إلى أن السالك إلى الحق مهما جد فى المسير، فإن مصيره و منتهاه إلى القصور فى شعوره، أو التقصير، فإذا عرف قصوره، و اعترف به، حل من إحرامه، و أحل اللّه له الطيبات التى حرمها عليه، و رجع من الحق إلى الخلق، و هو أحد الأسفار الأربع، و إلى هنا تنتهى عمرته.

ثمّ يوم الثامن يوم الترويه يعقد الإحرام ثانيا، و هو إحرام الحج، و يتوجه إلى منى، و قبل الظهر يوم التاسع يكون فى عرفات من الظهر إلى غروب الشمس، ثمّ يفيض إلى المشعر، و قبل طلوع الشمس يعود إلى منى، فيأتى بمناسكها الثلاثه: الرمى، و الذبح، و الحلق، يوم عيد الأضحى، و بعد الحلق يحل من كل ما حرم عليه بالإحرام إلّا الطيب، و الصيد، و النساء.

ثمّ يعود إلى مكه لإحرام الحج، و يحل له بعده الصيد، و الطيب، ثمّ يعود إلى منى و يبيت فيها ليالى النفر، الحاديه و الثانيه عشر، و يرمى الجمرات فى اليومين، أو الثلاث بعد الأضحى، ثمّ يطوف طواف النساء فتحل له، و هنا تنتهى أعمال الحج و المناسك بأجمعها.

و فى كل واحد من هذه الأعمال رموز و أسرار و حكم و مصالح، لو أردنا شرح بعضها فضلا عن كلها لاحتجنا إلى مؤلف مستقل لا نستطيع القيام به، و قد و هن العظم منى و اشتعل الرأس شيبا.

و لكن ليعلم أنّ الأسرار و المصالح التى فى الحج، بل و فى كل عباده، نوعان، خاصه و عامه:

أما الخاصه: فهى الأسرار التى يتوصل إليها السالكون و العلماء

الراسخون، و العرفاء الشامخون، و لا تنكشف أستارها، و كنوزها لعامه الناس، بل و لا يتصورها بلمح الخيال أحد منهم.

و أما العامه: فهى الواضحه المكشوفه التى يستطيع كل متفكر و متدبر أن يعرفها و يتوصل إليها، و أعظمها و أهمها و أجلى المصالح و الأهداف التى يرمى إليها، و يتطلبها على الظاهر المكشوف، و التى يدركها كل ذى شعور، هى الناحيه الاجتماعيه.

و من المعلوم أنّ الإسلام دين اجتماعى، و قد أعطى للنواحى الاجتماعيه أعظم الأهميه، فشرّع صلاه الجماعه فى مسجد المحله كل يوم ثلاث مرات، أو خمس، و صلاه الجمعه فى المسجد كل أسبوع، و صلاه العيدين لعموم أهل كل بلد و ضواحيها كل سنه مرتين، و لم يكتف بذلك كله حتى دعى إلى مؤتمر عام بجميع أهل الحجى، و الثروه، و الطبقه الراقيه، مالا ـ و عقلا ـ من المسلمين المتفرقين فى أقطار الأرض الشاسعه فى صعيد واحد، ليتعارفوا أولا، فإذا تعارفوا تآلفوا، و إذا تآلفوا تكاتفوا و صار كل واحد منهم قوه للآخر، يتفقد شئونه، و يشاركه فى سرّائه و ضرّائه، و نعيمه و شقائه، فتكون من ذلك للمسلمين قوه هائله، لا تقاومها كل قوه فى العالم.

أذكر أنى عام (١٣٣٠) ه- أعنى قبل إحدى و أربعين سنه- لما تشرفت للحج اجتمعت على ربوه (1) مساء حول مسجد الخيف بجماعه من الحجاج، فكان فيهم الصينى، و المراكشى، و اليمانى، و العراقى، و الهندى، و كان فيهم من يحسن أكثر اللغات، فانجرّ الحديث إلى الحج و منافعه و فوائده، مع كثره متاعبه،

---

١- الربوه المكان المرتفع- بضم الراء، قال الفيومى: و هو الأكثر، و الفتح لغه بنى تميم، و الكسر لغه- سميت ربوه لأنها ربت فعلت، و الجمع ربى، مثل مديه و مدى.

و تكاليفه، فقلت: أىّ فائده تريدون أعظم من اجتماعنا هذا؟ و هل كان يدور فى خلد أحد أن يجتمع الصينى فى أقصى الشرق بالمراكشى و هو فى أقصى الغرب، و العراقى و الفارسى و هو فى طرف الشمال باليمانى و هو فى أقصى الجنوب؟

و لكنّ المسلمين و يا للأسف لو كان يجدى الأسف أنهم لما فاتهم الحجى و اللب أصبحت أعمالهم بل و عباداتهم قشرا بلا لبّ، يجتمعون و هم متفرقون، و يتقاربون و هم متباعدون، متقاربه أجسامهم متضاربه أحلامهم، يحجّون و لا يتعرف أحدهم بأخيه، و لا يرى إلّا صورته، و لا يعرف شيئا من أحواله بل و لا اسمه، و بهذا و مثله وصلنا إلى الحال التى نحن فيها اليوم، فلا حول و لا قوه، و باللّه المستعان على هذا الزمان و أهل الزمان.

## بعض أسرار الصوم و امتيازه عن سائر العبادات

تشترك العبادات عموما بأنها أفعال وجوديه، هى بمنزله الجسد، و روحها النيه، فالصلاه و الطواف و السعى، كالغسل و الوضوء و أمثالها أعمال جسديه، إذا لم يأت بها المكلف بداعى القربه فهى كجسد ميت لا حياه فيه، و كأشباح بلا أرواح، و لكن مهما كان فهو جسم عباده، و صوره طاعه، و كل العبادات فى ذلك سواء، أعنى أنها أجساد و لها أرواح، فإن كانت تلك الروح فيه فهو حى، و إلّا فهو ميت، إلّا الصوم فقد كاد بل كان روحا مجرده، و حياه متمحضه لا جسم له و لا ماده، و هذه ميزه امتاز بها الصوم عن سائر العبادات، و لم يشاركه فيها سوى الإحرام، فإنّ الصيام و الإحرام كل منهما تروك محضه، و عدميات صرفه، ليس فيها من الأعمال الجسمانيه شى ء، و لكن الإحرام فضحته ثياب الإحرام و لبسها، و بقى الصيام محتفظا بروحيته و تجرّده من كل عمل ظاهرى، و لم يتجاوز عن كونه نيه خالصه، و عباده قلبيه خفيه، لا يعلم بها إلّا صاحبها و ربها العالم بالسرائر.

و من هنا اختص الصوم بميزه انفرد بها دون كل عباده، و هى عدم إمكان دخول الرياء فيه، بل يستحيل ذلك إلّا بالقول، فيكون الرياء حين ذاك بالعباره لا بالعباده، و بالكلام لا بالصيام.

و الإحرام أيضا بجوهره و إن كان نيه و تروكا كالصوم إلّا أن الإحرام فيه

عمل واحد وجودى، و هو لبس ثياب الإحرام، و منه قد يتأتى تدخل الرياء فيه، بخلاف الصوم المتمحض فى النيه و التروك فقط، فهو عباده صامته خرساء، و معامله سريه بين القلب و الرب.

و لعل هذا هو المراد من الحديث المشهور: «الصوم لى و أنا أجزى به»- مبنيا للفاعل- فيكون القصد أنه تعالى تكريما للصائم يتولى جزاءه مباشره من دون وسائط الفيض، و على المفعول: فيكون المراد أنه هو جزائى و اللائق بمقام عظمتى و تجردى، فإنّ الصائم يتجرد و يصير روحانيا، و المتخلق بأخلاق الروحانيين يلحق بهم، و يكون لحوقه بهم جزاؤه لهم، سواء عاد الضمير إلى الصوم، أو للصائم، هذا.

مضافا إلى ما يتضمنه الصوم من الفوائد الصحيه، و الرياضه البدنيه، و تربيه قوه الإراده، و مضاء العزم، و تهذيب النفس، و قمعها عن الانقياد إلى بواعث الشهوات، و كبح جماح قوتى الشهوه و الغضب اللتين هما أصل كل جريمه، و السبب فى هتك كل حرمه.

و من آثاره تذكر حال الفقراء و أهل الفاقه، و من كضه الطوى و أمضه الجوع، فإنّ الصيام يوجب رقه القلب و اندفاع الدمعه، فيواسى إخوانه، و يكون حليما و رحيما و مهبطا للرحمه، و الراحمون يرحمهم اللّه تعالى.

## وحده الوجود أو وحده الموجود

وحده الوجود أو وحده الموجود (۱)

هذه القضيه من أمهات أو مهمات قضايا الفلسفه الإلهيه، و هی تتصل اتصالا وثيقا بعلم الحكمه العاليه.

و الإلـهی بـالمعنی الأعم الـذی يبحث فيه عن الأمور العـامه، كالوجود و الموجود، و كالواجب و الممكن، و العله و المعلول، و الوحده و الكثره، و أمثالها، مما لا يتعلق بموضوع خاص، و لا حقيقه معينه من الأنواع، لا ذهنا و لا خارجا.

و للتمهيد و المقدمه نقول:

إنّ من المسائل الخلافيه بين حكماء الإسلام و فلاسفه المسلمين مسأله

---

۱- طلب منی غير واحد من الفضلاء أن أكتب عن هذه المسأله المعضله (مسأله وحده الوجود أو الموجود من معضلات المسائل العلميه و المباحث الغامضه، و مقصود شيخنا الإمام- دام ظله- فی هذا المقام هو بيان هذه المسأله، و تشريح هذه النظريه و بحثها بحثا علميا تحليليا علی حسب معتقد القائلين بها، و إظهار حقيقه رأيهم حول هذا الاعتقاد كما يعتقدون أنفسهم بأجلی بيان و أوضح عباره.

أصاله الوجود أو الماهيه، بمعنى أنّ المتحقق فى العين و الخارج هل هو الوجود، و الماهيه أمر اعتبارى ينتزع من الوجود المحدود المقيد المتعين بالتعين الذى يميزه عن غيره بالجنس و النوع و غيرهما من الاعتبارات، أو أنّ المتحقق فى ظرف العين و الخارج و نفس الأمر و الواقع هو الماهيه، و الوجود مفهوم اعتبارى خارج عنها منتزع منها، محمول عليها، من خوارج المحمول لا المحمولات بالضميمه؟

فماهيه النار مثلا إذا تحققت فى الخارج و ترتبت عليها آثارها الخاصه من الإضاءه و الإحراق و الحراره صح انتزاع الوجود منها، و حمله عليها، فيقال:

النار موجوده، و إلّا فهى معدومه.

و هذا القول- أعنى أصاله الماهيه، و أنّ الوجود فى جميع الموجودات حتى الواجب اعتبار محض- على الظاهر كان هو المشهور عند الحكماء إلى أوائل القرن الحادى عشر، و عليه تبتنى شبهه الحكيم «ابن كمونه» (۱) التى

---

۱- عز الدوله سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبه اللّه بن كمونه البغدادى، الشهير ب «ابن كمونه»، له مؤلفات بخطه فى الخزانه الغرويه فى النجف الأشرف. أنظر: كتاب «خزائن الكتب القديمه فى العراق: ص ۱۳۵ ط. بغداد» لمؤلفه البحاثه العراقى كوركيس عواد، عضو المجمع العلمى العربى بدمشق، يظهر منها إسلامه و حسن عقيدته. و جده الأعلى هبه اللّه بن كمونه الإسرائيلى، كان من فلاسفه اليهود فى عصر الشيخ الرئيس ابن سينا، و صاحب الشبهات المعروفه، و نسب إلى عز الدوله كتاب «تنقيح الأبحاث فى البحث عن الملل الثلاث». أنظر: كشف الظنون: ج ۱/ ص ۴۹۵ ط. اسلامبول سنه (۱۳۶۰) ه؛ و الحوادث الجامعه: ص ۴۴۱ ط. بغداد؛ و فى الذريعه لشيخنا البحاثه الكبير- مد ظله-: ج ۲/ ۹۷ و ۲۸۶ و ۳۵۸ ط. النجف، و أيضا ج ۴/ ص ۴۶۰ ط. طهران، أنّ نسبه هذا الكتاب إليه من تهمه العوام له، و له شرح الإشارات فرغ منه سنه (۶۷۹) ه، و أهداه لشمس الدين الجوينى صاحب ديوان الممالك، و توفى سنه (۶۹۰) ه، أو (۶۸۳) ه، فلا وجه لما فى كشف الظنون أنه توفى سنه (۶۷۶) ه، و من ملاحظه ما ذكرناه على الإجمال و كذا المصادر التى أوعزنا إليها يظهر مواضع الخلل فيما ذكره اللغوى المعاصر «دهخدا» فى كتابه الكبير الفارسى «لغت نامه»: ج ۱/ ص ۳۴۳ ط. طهران، فراجع. القاضى الطباطبائى

أشكل بها على التوحيد زاعما أنه ما المانع من أن يكون فی ظرف التحقق و نفس الأمر و الواقع هویتان مجهولتا الكنه و الحقیقه، بسیطتان، متباینتان بتمام ذاتیهما، و ینتزع وجوب الوجود من كل منهما، و یحمل علی كل واحده منهما من قبیل خارج المحمول لا المحول بالضمیمه؛ لأنّ ذات كل منهما بسیطه لا تركیب فیها؛ إذ التركیب یلازم الإمكان، و قد فرضنا وجوب كل منهما.

و قد أعضلت هذه الشبهه فی عصره علی أساطین الحكمه، و استمر إعضالها عده قرون حتی صار یعبّر عنها كما فی أول الجزء الأول من الأسفار «افتخار الشیاطین»، و سمعنا من أساتذتنا فی الحكمه أنّ المحقق الخونساری (۱) صاحب «مشارق الشموس» الذی كان یلقب بالعقل الحادی عشر، قال: لو ظهر الحجه- عجل اللّه فرجه- لما طلبت معجزه منه إلّا الجواب عن شبهه ابن كمونه، و لكن فی القرن الحادی عشر الذی نبغت فیه أعاظم الحكماء كالسید الداماد (۲)، و تلمیذه ملّا

۱- الحسین بن محمد الخونساری المحقق، علامه زمانه فی العلوم، له مؤلفات نافعه، ولد سنه (۱۰۱۶) ه، و توفی سنه (۱۰۹۸) ه.

۲- مولانا محمد باقر الحسینی الشهیر ب «الداماد»، سید الحكماء، و من أعظم رؤساء الدین، له مقام شامخ فی العلوم و مرتبه سامیه فی الفقاهه و الرئاسه و السیاسه، له مؤلفات نفیسه، توفی سنه (۱۰۴۱) ه. أنظر: سلافه العصر: ص ۴۸۵- ۴۸۷ ط. مصر؛ الأعلام للزركلی:

صدرا (۱)، و تلمیذیه الفیض (۲) و اللاهجی صاحب الشوارق الملقب بالفیاض (۳)، انعکس الأمر، و أقیمت البراهین الساطعه علی أصاله الوجود، و أنّ الماهیات جمیعا اعتبارات صرفه ینتزعها الذهن من حدود الوجود.

أما الوجود الغیر المحدود کوجود الواجب جلّ شأنه فلا ماهیه له، بل «ماهیته إنّیته»، و قد ذکر الحکیم السبزواری رحمه اللّه (۴)- فی منظومته- البراهین القاطعه علی أصاله الوجود، مع أنه من أوجز کتب الحکمه، فما ظنک بالأسفار و هی أربع مجلدات بالقطع الکبیر، و یکفیک منها برهان واحد و هو اختلاف نحوی الوجود، حیث نری بالضروره و الوجدان أن النار مثلا بوجودها الذهنی لا یترتب علیها شی ء من الآثار من إحراق و غیره، بخلاف وجودها الخارجی، و لو کانت هی المتأصله فی کلا الوجودین لترتبت آثارها ذهنا و خارجا، و إلیه أشار فی المنظومه بقوله:

---

۱- محمد بن إبراهیم صدر الدین الشیرازی، الشهیر ب «ملا صدرا»، و «صدر المتألهین»، أکبر فیلسوف عارف متشرع، أعلم حکماء الإسلام و أفضلهم، و هو إمام من تأخر عنه، و اقتفی أثره کل من نشأ بعده من حکماء الإمامیه، توفی سنه (۱۰۵۰) ه. أنظر: روضات الجنات: ص ۳۳۱ ط ۱. طهران.

۲- محمد بن المرتضی الشهیر ب «ملا محسن القاشانی» الفقیه العارف المحقق الحکیم المتأله، صاحب التصانیف الکثیره الشهیره، توفی (۱۰۹۱) ه. أنظر الکنی و الألقاب للقمی: ج ۳/ ص ۳۲- ۳۳ ط. صیدا.

۳- المولی عبد الرزاق اللاهیجی، العالم الحکیم المحقق المدقق، صاحب التصانیف الجیده، توفی سنه (۱۰۵۱) ه، و قد کتبنا فی ترجمته رساله مستقله لم تطبع.

۴- المولی هادی بن مهدی السبزواری، من أکبر حکماء الإمامیه، الفیلسوف الفقیه العارف، صاحب التصانیف الجلیله، ولد سنه (۱۲۱۲) ه، و توفی سنه (۱۲۸۹) ه. أنظر: المآثر و الآثار: ص ۱۴۷ ط. طهران.

و إنه منبع كل شرف و الفرق بين نحوى الكون يفى

و حيث أسفرت الأبحاث الحكميه عن هذه الحقيقه الجليه من أصاله الوجود الخارجى الغير المحدود الذى نعبر عنه بواجب الوجود- جلّت عظمته- يستحيل أن يفرض له ثان، فإن كل حقيقه بسيطه لا تركيب فيها يستحيل أن تتثنى و تتكرر لا ذهنا و لا خارجا، و لا- وهما و لا- فرضا، و قد أحسن المثنوى (۱) فى الإشاره إلى هذه النظريه القطعيه، حيث يقول عن أستاذه شمس التبريزى (۲):

شمس در خارج اگرچه هست فرد مى توان هم مثل او تصوير كرد شمس تبريزى كه نور مطلق است آفتاب است و ز انوار حقست شمس تبريزى كه خارج از أثير نبودش در ذهن و در خارج نظير

و بعد أن اتضح بطلان أصاله الماهيه، و أشرق نور الوجود بأصالته، اختلف القائلون بأصاله الوجود بين قائل: بأنّ الوجودات بأجمعها واجبها و ممكنها

---

۱- المولى جلال الدين محمد المولوى البلخى الرومى، من أشهر مشايخ العرفاء و قادتهم الأكابر، صاحب ديوان «المثنوى» الفارسى المشهور، ولد سنه (۶۰۴) ه، و توفى سنه (۶۷۲) ه.

۲- شمس الدين محمد بن ملك داد التبريزى، من مشاهير العرفاء و الصوفيه و مشايخهم الأكابر، توفى سنه (۶۴۵) ه. أنظر: ريحانه الأدب: ج ۲/ ص ۳۳۸- ۳۳۹ ط. طهران.

الذهنی منها و الخارجی، المتباینه فی تشخصـها و تعیینها قطعا، هل إطلاق الوجود علیها من باب المشترک اللفظی؟ و هو إطلاق اللفظ علی المعانی المتکثره و المفاهیم المتباینه التی لا تندرج تحت حقیقه واحده، و لا یجمعها قدر مشترک کالعین التی تستعمل فی الباصره و فی النابعه و الذهب إلی آخر ما لها من المعانی الکثیره المتباینه، علی عکس المترادف ألفاظ کثیره لمعنی واحد، و المشترک معانی کثیره تحت لفظ واحد، و قد نسب هذا القول إلی المشائین، أو لأکثرهم.

أو أنه من المشترک المعنوی، فوجود النار و وجود الماء فی باب المفاهیم، و وجود زید و وجود عمرو فی باب المصادیق، شیء واحد، و حقیقه فارده، و إنما التباین و التعدد فی الماهیات المنتزعه من حدود الوجود، و تعیّنات القیود، فحقیقه الوجود من حیث هو واحده بکل معانی الوحده، و ما به الامتیاز هو عین ما به الاشتراک. فتدبر هذه الجمله جیدا کی تصل إلی معناها جیدا.

و حیث إنّ القول الأول یستلزم محاذیر قطعیه الفساد، و ما یستلزم الفاسد فاسد قطعا.

و من بعض محاذیره لزوم العزله بین وجود الواجب و وجود الممکن، و عدم السنخیه بین العله و المعلول المنتهی إلی بطلان التوحید من أصله و أساسه.

و إلی هذا أشار سید الموحدین و إمام العرفاء الشامخین، أمیر المؤمنین- سلام اللّه علیه- حیث یقول: «توحیده تمییزه عن خلقه، و حکم التمییز بینونه صفه لا بینونه عزله».

و للّه هذه الحکمه الشامخه، و الکلمه الباذخه، ما أجلها و أجمعها لقواعد التوحید و التجرید و التنزیه و دحض التشبیه.

و الأصح الـذى لا غبار عليه أنّ حقيقه الوجود من حيث هى واحـده لا تعدد فيها، و لا تكرار، بل كل حقيقه من الحقائق و ماهيه من الماهيـات أيضـا بالنظر إلى ذاتها مجرده عن كل ما سواها يسـتحيل تعـددها و تكررها، و من قواعـد الحكمه المتفق عليها أنّ «حقيقه الشـى ء لاـ تتثنى و لاـ تتكرر، و الماهيات إنما تتكثّر و تتكرر بالوجود»، كما أن الوجود إنما يتكثر بالماهيات و الحـدود، يعنى أنّ مـاهيه الإنسـان و حقيقته النوعيه إنمـا تكثرت بالأـفراد العينيه و المصـاديق الخارجيه، و التعيّن إنما جاء من الوجود، و به تكررت المـاهيه و تكثرت، و لو لا الوجود لما كانت الماهيه من حيث هى إلّا هى، لا تعـدد و لا تكثر، و كما أنّ الماهيه بالوجود تكررت و تكثرت فكـذلك الوجود إنما تكرر و تكثر بالحـدود و التعيّنات التى انتزعت منها الماهيات، فالقضـيه مطرده منعكسه، تكثر الوجود بالماهيه، و تكثرت الماهيه بالوجود.

ثمّ إنّ الوجود نوعان، ذهنى و خارجى:

أمـا الـذهنى، فهو اعتبـار صـرف، و مفهوم محض، كسـائر المفـاهيم الـذهنيه المنتزعه من المصـاديق يحمـل عليها بالحمل الشائع الصـناعى من المحمولات بالضـميمه، لا خوارج المحمول، فقولك: زيـد موجود، كقولك: زيـد كاتب، و هو كلى واحد منطبق على أفراده التى لا تحصى، و من المعقولات الثانويه باصطلاح الحكيم.

أما الوجود العينى الخارجى الـذى يحكى عنه ذلك المفهوم و ينتزع منه فهو بأنواعه الأربعه، الـذاتى و هو بشـرط لا، و المطلق و هو لا بشـرط، و المقيد و هو بشـرط شى ء، و يندرج فيه الوجود الرابط، و هو مفاد كان الناقصه، و الرابطى و هو ما يكون وجوده فى نفسه عين وجوده لغيره، كالأعراض، و الربطى و هو ما

یکون وجوده لنفسه فی نفسه، و لکن بغیره، کالجواهر فإنها موجوده لنفسها و فی نفسها، لکن بغیرها، أی بعلتها. أما واجب الوجود فوجوده لنفسه فی نفسه بنفسه.

و هو أی الوجود أیضا بذاته و بجمیع هذه الأنواع و حدانی ذو مراتب متفاوته بالقوه و الضعف، و الأولیه و الأولویه، أعلی مراتبه و أولها و أولاها الوجود الواجب الجامع لکمالات جمیع ما دونه من مراتب الوجود بنحو البساطه و الوحده الجامعه لجمیع الکثرات، و کل الکثرات نشأت منها و رجعت إلیها «إنا للّه و إنا إلیه راجعون»، و إلیه الإشاره بقولهم: «بسیط الحقیقه کلّ الأشیاء و لیس بشی ء من الأشیاء»، و التوحید الکامل «رد الکثره إلی الوحده و الوحده إلی الکثره».

و هذا الوجود الخارجی من أعلی مراتبه الوجوبیه إلی أخس مراتبه الإمکانیه و هی الهیولی (۱) التی لها أضعف حظ من الوجود و هی القوه القابله لکل صوره، و لعلها هی المشار إلیها فی دعاء السمات: و انزجر لها العمق الأکبر کله، واجبه و ممکنه و مادیه و مجرده، حقیقه واحده و إن اختلف فی القوه و الضعف، و الوجوب و الإمکان، و العلیه و المعلولیه، و لکن کل هذا الاختلاف العظیم لا یخرجه عن کونه حقیقه واحده، و لا یصیره حقائق متباینه و إن کان بالنظر إلی حدوده و مراتبه متعددا و متکثرا، و لکن حقیقته من حیث هی واحده لا تعدد فیها و لا تکثر.

أ لا تری أنّ الماء من حیث أنواعه و أصنافه ما أکثره و أوسعه؟ فماء السماء و ماء البحر و ماء النهر و ماء البئر و هکذا، و لکن مهما تکثرت الأنواع، و تعددت

---

۱- ذکرنا- فی هامش ترجمه المسائل القندهاریه- معنی الهیولی، و مرتبتها. أنظر صفحه ۵۱- ۵۳ من هذا الکتاب.

المصادیق، فحقیقه الماء و طبیعته فی الجمیع واحده، و هکذا سائر الماهیات و الطبائع.

إذا فوحده الوجود بهذا المعنی تکاد أن تکون من الضروریات التی لا تستقیم حقیقه التوحید إلّا بها، و لا تنتظم مراتب العله و المعلول، و الحق و الخلق إلّا بها، فالوجود واحد مرتبط بعضه ببعض من أعلی مراتبه من واجب الوجود نازلا ـ علی أدناها و أضعفها و هو الهیولی التی لا حظ لها من الوجود سوی القوه و الاستعداد، ثمّ منها صاعدا إلی المبدأ الأعلی، و العله الأولی، منه المبدأ و إلیه المعاد.

ثمّ إنّ أول صادر منه و أقرب موجود إلیه هو العقل الکلی و الصادر الأول «أول ما خلق اللّه العقل» الحدیث، و هو العقل الکلی الخارجی العینی، لا الکلی الذهنی المفهومی، و هو ظل اللّه و فیضه الأقدس.

نعم، هو ظل اللّه الممدود من سماء الجبروت، عالم السکون المطلق، و مرکز الثبات، إلی عالم الملک و الملکوت و الناسوت، موطن التغیر و الحرکات أَ لَمْ تَرَ إِلیٰ رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شٰاءَ لَجَعَلَهُ سٰاکِناً، و هذا هو وجه اللّه الکریم، الذی لا یفنی، و لن یفنی أبدا، و هو اسم اللّه العظیم الأعظم، و نوره المشرق علی هیاکل الممکنات الذی یطلق علیه عند الحکماء بالنفس الرحمانی، و عند العرفاء بالحق المخلوق به، و فی الشرع رحمته التی وسعت کل شی ء، و الحقیقه المحمدیه، و الصادر الأول «أول ما خلق اللّه نوری»، و هو الجامع لکل العوالم، عالم الجبروت و الملکوت و الملک و الناسوت.

و جمیع العقول المفارقه، و المجرده و المادیه، الکلیه و الجزئیه، عرضیه و طولیه، و النفوس کذلک، کلیه و جزئیه، و الأرواح و الأجسام و المثل العلیا،

و أربـاب الأـنواع التى يعبر عنهـا فى الشـرع بالملاـئكه، و الروح الأـعظم الـذى هو سـيد الملائكه و رب نوعها، كل هـذه العوالم صـدرت من ذلك الوجود المطلق، و المبـدأ الأعلى الذى هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى قوه و شده، و عده و مده، أوجد عزّ شـأنه ذلـك الصـادر الأـول الجـامع لجميع الكائنات و الوجودات الممكنات، أوجـده بمحض المشـيئه، و صـرف الإراده فى أزل الآزال إلى أبد الآباد وَ مٰا أَمْرُنٰا إِلاّٰ وٰاحِدَهٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ (۱) و التشبيه من ضيق نطاق الألفاظ، و إلّا فالحقيقه أدقّ و أرقّ من ذلك و هو المثل الأعلى الحاكى بنوع من الحكايه عن تلك الـذات المقدسه المحتجبه بسـرادق العظمه و الجبروت و غيب الغيوب «يا من لا يعلم ما هو إلّا هو».

و ذلـك العقل الكلى أو الصادر الأول- ما شـئت فعبّر- أو الحقيقه المحمـديه متصـله بمبـدئها، غير منفصـله عنه، لا فرق بينك و بينها إلّا أنهم عبادك و خلقك، بدؤها منك و عودها إليك «أنا أصـغر من ربى بسـنتين»، و الكل وجود واحد ممتد بلا مده و لا ماده، من صـبح الأزل إلى عشـيه الأبد، بلا حد و لا عدّ، و لا بدايه و لا نهايه، و من المجاز البعيد، و ضيق خناق الألفاظ قولنا: هو الأول و الآخر، و الظاهر و الباطن، وجوده قبل القبل، فى أزل الآزال، و بقاؤه بعد البعد من غير انتقال و لا زوال.

همه عالم صداى نغمۀ اوست كه شنيد اين چنين صداى دراز

---

۱- سوره القمر، الآيه ۵۰.

مَا خَلْقُكُمْ وَ لَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ (۱)، و ذلك النفس الرحمانی، و العقل الكلی، و الصادر الأول، هو كتاب اللّه التكوینی، الذی لا نفاد لكلماته قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّی وَ لَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً (۲).

و لو أردنا التوسع فی هذه الغوامض و الأسرار أو كشف الرموز عن هذه الكنوز ملأنا القماطیر بالأساطیر، و لم نأت إلّا بقلیل من كثیر.

(مثنوی هفتاد من كاغذ شود)

و لكن ما ذكرناه مع غایه إیجازه لعله كاف للمتدبر فی إثبات المعنی الصحیح «لوحده الوجود»، و أنه مترفع الأفق عن الإنكار و الجحود، بل هو من الضروریات الأولیه، و قد عرّفنا الضروری فی بعض مؤلفاتنا بأنه ما یستلزم نفس تصوره حصول التصدیق به، و لا یحتاج إلی دلیل و برهان، مثل: أنّ الواحد نصف الاثنین، فوحده الواحد بالمعنی الذی ذكرناه لا ریب فیها و لا إشكال، إنما الإشكال و الإعضال فی وحده الموجود، فإنّ المعقول فی بادئ النظر وحده الوجود، و تعدد الموجود المتحصل من الحدود و القیود و التعینات.

و لكن الذی طفح و طغی فی كلمات العرفاء الشامخین و مشایخ الصوفیه السالكین و الواصلین، هو وحده الوجود و وحده الموجود أیضا، و كانت هذه الكلمه العصماء یلوح بها أكابر العرفاء و الأساطین فی القرون الأولی،

---

۱- سوره لقمان، الآیه ۲۸.

۲- سوره الكهف، الآیه ۱۰۹.

کالجنید (۱)، و الشبلی (۲)، و بایزید البسطامی (۳)، و معروف الکرخی (۴)، و أمثالهم، حتی وصلت إلی الحلاج و أقرانه إلی أن نبغ فی القرون الوسطی محی الدین العربی و تلمیذاه، القونوی (۵)، و القیصری (۶)، فجعلوها فنا من الفنون و المؤلفات الضخام، کالفتوحات المکیه و غیرها، و المتون المختصره کالفصوص و النصوص التی شرحها و نقحها صدر الدین القونوی، و انتشرت عند عرفاء القرون الوسطی من العرب کابن الفارض و ابن عفیف التلمسانی (۷) و غیرهما.

و من الفرس کثیر لا یحصی عددهم، کالعطار (۸) و الهاتف (۹)

---

۱- سعید بن محمد بن الجنید القواریری الزاهد المشهور، سلطان الطائفه الصوفیه، توفی سنه (۲۹۷) ه.

۲- أبو بکر دلف بن جحدر الشبلی الخراسانی البغدادی، من کبار مشایخ الصوفیه، نقل أنه کان یبالغ فی تعظیم الشرع المطهر، توفی سنه (۳۳۴) ه.

۳- أبو یزید البسطامی طیفور بن عیسی الصوفی، الزاهد المشهور، توفی سنه (۲۶۱) ه.

۴- معروف بن فیروز الکرخی، أبو محفوظ، أحد أعلام الزهاد و العرفاء، کان من موالی الإمام علی بن موسی الرضا علیه السّلام، توفی ببغداد سنه (۲۰۰) ه. أنظر: تنقیح المقال:

۵- أبو المعالی صدر الدین محمد بن إسحاق الشافعی القونوی، صاحب التصانیف، توفی سنه (۶۷۳) ه.

۶- داود بن محمود الرومی الساوی، نزیل مصر، صاحب شرح فصوص الحکم القیصری، توفی سنه (۷۵۱) ه.

۷- شمس الدین محمد بن سلیمان بن علی، المعروف ب «ابن العفیف التلمسانی»، و ب «الشاب الظریف»، شاعر مترقق، مقبول الشعر، ولد سنه (۶۶۱) ه، و توفی سنه (۶۸۸) ه. الأعلام: ج ۳/ ص ۹۰۲.

۸- فرید الدین محمد بن إبراهیم النیشابوری، المعروف ب «الشیخ العطار»، صاحب الأشعار و المصنفات فی التوحید و المعارف، توفی سنه (۶۲۷) ه.

۹- الهاتف هو السید أحمد الاصفهانی، الشاعر المشهور، توفی سنه (۱۱۹۸) ه،المولی عبد اللّه ابن أخت الجامی، توفی سنه (۹۲۷) ه.

و الجامی (۱) و أضرابهم.

و أحسن من أبدع فیها نظما العارف التبریزی الشبستری فی کتابه المعروف «گلشن راز».

و خلاصه هذه النظریه: أنّ تلک الطائفه لما أرادوا أن یبالغوا و یبلغوا أقصی مراتب التوحید الذی ما علیه من مزید، و أن لا یجعلوا للحق شریکا لا فی الربوبیه کما هو المعروف عند أرباب الأدیان، بل نفوا الشریک له حتی فی الوجود، فقالوا: لا موجود سوی الحق، و هذه الکائنات من المجردات و المادیات من أرضین و سماوات، و ما فیها من الأفلاک و الإنسان و الحیوان و النبات، بل العوالم بأجمعها کلها تطوراته و ظهوراته، و لیس فی الدار غیره دیار، و کل ما نراه أو نحسّ به أن نتعقله لا وجود له، و إنما الوجود و الموجود هو الحق جلّ شأنه، و نحن أعدام، و لیس وجودنا إلّا وجوده.

ما عدمهائیم و هستیهانما تو وجود مطلق و هستی ما که همه اوست و نیست جز او وحده لا إله إلّا هو

و قد تفنن هؤلاء العرفاء فی تقریب هذه النظریه إلی الأذهان، و سبحوا سبحا طویلا فی بحر هذا الخیال، و ضربوا له الأمثال، فصوروه تاره بالبحر، و هذه العوالم و الکائنات کأمواج البحر فإنها لیست غیر البحر و تطوراته، و لیست

---

۱- المولی عبد الرحمن الجامی الدشتی الصوفی النحوی، المنتهی نسبه إلی محمد بن الحسن الشیبانی، و هو صاحب شرح الکافیه فی النحو، توفی سنه (۸۹۸) ه، و قد یطلق الجامی علی أبی نصر أحمد بن محمد البجلی المعروف «زنده پیل» أحد مشایخ الصوفیه، توفی حدود سنه (۵۳۶) ه.

الأمواج شـی ء سوی البحر، فإذا تحرک ظهرت، و إذا سـکن عـدمت و انـدحرت، و هو معنی الفناء المشار إلیه بقوله تعالی: کُلُّ مَنْ عَلَیْهٰا فٰانٍ* وَ یَبْقیٰ وَجْهُ رَبِّکَ (۱) یفنی وجه الممکن و یبقی وجه الواجب:

چه ممکن گرد امکان برفشاند بجز واجب دیگر چیزی نماند

نعم، الأمواج تطورات البحر لا شی ء موجود غیر وجود البحر.

چه دریای است وحـدت لیک پر خون کز او خیزد هزاران موج مجنون نگردد قطرهٔ هرگز کم از وی خیزد مردم از وی

قالوا: الوجه واحد، و المرایا متعدده.

و ما الوجه إلّا واحد غیر أنه إذا أنت عددت المرایا تعددا

و کذلک العدد لیس إلّا تکرار الواحد إلی ما لا نهایه له:

وجود اندر کمال خویش ساری است تعینها أمور اعتباری است أمور اعتباری نیست موجود عدد بسیار و یک چیز است معدود

---

۱- سوره الرحمن، الآیه ۲۶- ۲۷.

چه واحد گشته در اعداد سارى

و من هذا القبيل التمثيل بالشعله الجوّاله التى ترسم دائره ناريه من سرعه حركتها، و ليست هى إلّا تلك الشعله الصغيره.

همه از وهم تو اين صورت غير چه نقطه دائره است از سرعت سير

و الوجود واحد و الموجود واحد له ظهورات و تطورات، يتراءى أنها كثرات، و ليس إلّا الذات و مظاهر الأسماء و الصفات و شئون الجمال و الجلال و القهر و اللطف، و قد رفع الكثير منهم حجب الأستار عن هذه الأسرار حتى أنّ محى الدين العربى (۱) عبّر عن كل هذا بتغيير كلمه فى البيت المشهور (۲):

---

۱- أبو عبد اللّه محمد بن على الحاتمى الطائى الأندلسى المكى الشامى، صاحب كتاب الفتوحات المكيه، المعروف بين العرفاء ب «الشيخ الأكبر»، توفى سنه (۶۳۸) ه.

۲- هذا البيت الذى نسبه سماحه شيخنا الإمام- متعنا اللّه تعالى بطول بقائه- إلى الشهره إنما هو لأبى العتاهيه، الشاعر المعروف، و هو أبو إسحاق إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان العنزى بالولاء العينى، المولود (۱۳۰) ه، و المتوفى (۲۱۰) أو (۲۱۱) أو (۲۱۳) ه، و المدفون حيال قنطره الزياتين فى الجانب الغربى ببغداد، و يعد من مقدمى المولدين، و فى طبقه بشار و أبى نواس و أمثالهما، و نشأ فى الكوفه و سكن بغداد. و عن الصولى أنه كان يتشيع بمذهب الزيديه التبريه، و روى أنه جلس فى دكان وراق فأخذ كتابا فكتب على ظهره على البديهه (من المتقارب): إلّا أننا كلنا بائد و أى بنى آدم خالد و بدؤهم كان من ربهم و كل إلى ربه عائد فيا عجبا كيف يعصى الإله أم كيف يجحده الجاحد و للّه فى كل تحريكه و فى كل تسكينه شاهد و فى كل شى ء له آيه تدل على أنه الواحد و فى نسخه: «على أنه واحد» و لما انصرف اجتاز أبو نواس الشاعر الشيعى الشهير بالموضع فرأى الأبيات فقال: لمن هذا؟ فقيل له: لأبى العتاهيه، فقال: لوددتها لى بجميع شعرى. و روى صاحب الأغانى أن أبا العتاهيه كان يرمى بالزندقه فجاء يوما إلى الخليل بن أسد النوجشانى، فقال: زعم الناس أنى زنديق، و اللّه ما دينى إلّا التوحيد، فقال له الخليل: فقل شيئا نتحدث به عنك، فقال الأبيات السابقه. أنظر إلى الأنوار الزاهيه فى ديوان أبى العتاهيه المطبوع فى بيروت: ص ۶۹ الطبعه الرابعه سنه ۱۹۱۴ م. أقول: غير خفى على الباحث المنقب أنّ الرمى بالزندقه و الكفر أو الغلو و ما أشبه ذلك ناش فى الأغلب من الحسد و الحقد، و من افتراءات الخصوم و المغرضين و المخالفين فى المذهب و العقيده، و لا سيما فى حق الشاعر الشيعى أو العالم الدينى، أو العارف الإلهى، و لذا نجد بعد البحث و التنقيب و إمعان النظر و التحليل الصحيح أنّ أكثر هذه الأقوال الشائنه فى حق الرجال عاريه من الصحه، و خاليه عن الحقيقه، و لا قيمه لها عند المؤرخ الباحث و المتحرى للحقائق، و قد رموا جمعا كثيرا من أكابر الشيعه بالزندقه و الغلو و أمثال هذه المفتريات، و كلها من الهفوات و الشطحات و من التهاب نار البغضاء و العداوه فى القلوب و الأحقاد و السخائم فى الصدور، و حاشاهم أن يكونوا كذلك، أو يقولوا ما يوجب ذلك. و حقا أقول: إنّ من العجيب أنّ الشهره الكاذبه من الخصماء و الأعداء و المغرضين فى حق بعض رجال الدين، و نشر الروايات الموضوعه فى حقهم و ذمهم و حطهم كانت بدرجه حتى صارت منشأ لاشتباه بعض علمائنا الرجاليين فى حق بعض هؤلاء العظماء و ذهولهم عن كيد الأعداء فى حق هؤلاء الأتقياء، كما اتفق ذلك فى حق معلى بن خنيس الكوفى المدنى، و محمد بن سنان الزاهرى

الخزاعی، و مفضل بن عمر، و جابر الجعفی، و أمثالهم، رضوان اللّه علیهم، و معلی من أصحاب الإمام الصادق علیه السّلام و خواصه و صاحب سرّه، و وکیله و أمینه فی جبایه الأموال و جمعها من شیعته و إیصالها إلیه، و قد شهد الإمام له بالجنه، و هو من أجلاء الشیعه، و جلالته و زعامته بینهم بمثابه لم تخف حتی علی علماء أهل السنه. فقد قال ابن حجر العسقلانی فی «لسان المیزان»: ج ۶/ ص ۶۳ طبع حیدرآباد: «معلی بن خنیس الکوفی من کبار الروافض» أمر بقتله داود بن علی العباسی، و صلبه، و فاز بالشهاده، و نال السعاده، و لم یصبر الإمام الصادق علیه السّلام علی هذه الفاجعه حتی أمر ابنه إسماعیل بقتل قاتله، و هو السیرافی صاحب شرطه داود، و دعا اللّه تعالی علی داود حتی أهلکه اللّه فی لیله واحده، و وردت الروایات الکثیره عن الصادق علیه السّلام فی شأنه و کونه صاحب سر الإمام علیه السّلام، و لذا صرّح المحققون من علمائنا الباحثین فی علم الرجال و منهم السید ابن طاوس، و المجلسی الأول، و المحقق البحرانی، و الوحید البهبهانی، و الشیخ عبد النبی الکاظمی، و غیرهم- قدس اللّه أسرارهم- بجلاله قدره و علو شأنه. و قال شیخ الطائفه الشیخ أبو جعفر الطوسی قدّس سرّه فی کتاب الغیبه: إن المعلی کان من قوام أبی عبد اللّه علیه السّلام، و کان محمودا عنده، و مضی علی منهاجه. و أیضا صرح جمع منهم فی نتیجه بحوثهم القیمه بتوثیقه و تعدیله، کالعلامه الأردبیلی فی جامع الرواه، و المجتهد المحقق شیخنا العلامه المامقانی قدّس سرّه فی تنقیح المقال، فراجع تجد بحثا علمیا ضافیا حول ترجمه الرجل. و من النغمات العجیبه و النزعات الممقوته فی القرن العشرین ما تفوه به بعض أهل عصرنا فی حق المعلی، حیث رماه بالمجوسیه، غفرانک اللهم من هذا البهتان العظیم و الإفک الصریح، و الجرأه العظیمه فی حق خاصه الإمام و وکیله، و قد أتی بهذا القول الشائن بعد القرون المتمادیه رجما بالغیب فی حق رجل جلیل بری ء من هذه السفاسف و المفتریات. نعم، إنّ حب الشی ء یعمی و یصم، حیث إنه سولت له نفسه جرح رجل کبیر من أعاظم الشیعه لإثبات بعض أغراضه و دعاویه الموقده ناره التفرقه بین المسلمین، مع أنهم عموما و الشیعه خصوصا، فی أمس الحاجه الیوم إلی وحده الکلمه، و نبذ الفرقه، و ترک العداء و رفض الضغائن عصمنا اللّه تعالی عن التفوه بما یسخطه. و نظیر هذه الافتراءات من أرباب الأغراض و الأضغان- کما هو شأن الخصوم فی کل عصر و زمان- ما اشتهر فی حق أبی العتاهیه، حیث رموه بالزندقه حتی أفهموا العامه و الهمج الرعاع بهذا المعنی. قال جامع دیوانه فی مقدمته: ص ۱۰: «و کانت طبقته الأولی تعیبه حسدا له و بغضا، حتی قالوا إنه لا یؤمن بالبعث، و إنه زندیق، و إن شعره و مواعظه إنما هی فی ذکر الموت، و قد بان فی شعره- لمن طالعه و عنی به- کذبهم، و افتراؤهم لما فیه من ذکر التوحید و ذکر البعث و الإقرار بالجنه و النار و الوعد و الوعید». فیا سبحان اللّه هل کان هذا التکفیر فی کل زمان، و الحکم فی کل أوان بزندقه من تکلم فی التوحید و صفات الحق و آثار عظمه جلاله و جماله؟ و هل یرمی فی کل الأعصار من أفصح بذکر الموت و تزکیه النفس و الزهد فی الدنیا و الإعراض عنها، أو صدع بمناقب أهل بیت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بالتصوف، أو الغلو، أو الالحاد، أو فی هذا العصر التعیس بالمجوسیه السوداء؟ و إلیک یا رب المشتکی. القاضی الطباطبائی

و فی کل شی ء له آیه تدل علی أنّه واحد

فقال: «تدل علی أنه عینه» ثمّ تحامل و تقحم إلی ما هو أصرح و أعظم، حیث قال:

سبحان من حجّب ناسوته نور سنا لاهوته الثاقب ثمّ بدا فی خلقه بارزا بصوره الآکل و الشارب

و مشی علی السبیل المتوعر کثیر من شعراء العرب و عرفائهم فی القرون الوسطی یحمل رایتهم و یفرضها ابن الفارض (۱) فی أکثر شعره، و لا سیما تائیته الصغری و الکبری التی یقول فیها:

هو الواحد الفرد الکثیر بنفسه و لیس سواه إن نظرت بدقه بدا ظاهرا للکل فی الکل بیننا نشاهده بالعین فی کل ذره

---

۱- شرف الدین أبو القاسم عمر بن علی الحموی المصری العارف المشهور، صاحب القصیده التائیه المعروفه، توفی سنه (۶۳۲) ه بالقاهره.

فکل مشاهد محسوس من الذره إلی الذری، و من العرش إلی الثری، هی أطواره و أنواره و مظاهره و تجلیاته، و هو الوجود الحق المطلق و لا شی ء غیره، فإذا قلت لهم: فالأصنام و الأوثان، یقول لک العارف الشبستری:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستیست

و إذا قلت: فالقاذورات، قالوا: نور الشمس إذا وقع علی النجاسه هو ذلک النور الطاهر، و لا تؤثر علیه النجاسه شیئا:

نور خورشید ار بیفتد بر حدث نور همان نور است نپذیرد خبث

و ما اکتفوا بهذه التمثیلات و التقریبات حتی أخضعوا هذه النظریه المتمرده علی العقول لسلطان البرهان الساطع و الدلیل القاطع.

و بیانه بتنقیح و توضیح منّا بعد مقدمتین وجیزتین:

الأولی: أنّ الوجود و العدم نقیضان، و النقیضان لا یجتمعان، و لا یقبل أحدهما الآخر بالضروره، فالوجود لا یقبل العدم، و العدم لا یقبل الوجود، یعنی أن الموجود یستحیل أن یکون معدوما، و المعدوم یستحیل أن یکون موجودا، و إلّا لزم أن یقبل الشی ء ضده و نقیضه، و هو محال بالبداهه.

الثانیه: أنّ قلب الحقائق مستحیل، فحقیقه الإنسان یستحیل أن تکون حجرا، و حقیقه الحجر تستحیل أن تکون إنسانا، و هذا لمن تدبره من أوضح الواضحات، فالعدم یستحیل أن یکون وجودا، و الوجود یستحیل أن یکون عدما.

و بعد وضوح هاتين المقدمتين نقول: لو كان لهذه الكائنات المحسوسه وجود بنفسها لاستحال عليها العدم؛ لأنّ الوجود لا يقبل العدم، و هو منافر له، و ضد له بطبيعته، مع أننا نراها بالعيان توجد و تعدم و تظهر و تفنى، فلا محيص من الالتزام بأنها غير موجوده، و ليس الموجود إلّا وجود واجب الوجود الأزلى الحق الذى يستحيل عليه العدم بطبيعه ذاته المقدسه، و كل ما نراه من هذه الكائنات التى نحسبها بالوهم موجوده هى أطواره و مظاهره يفيضها و يقبضها، يبقيها و يفنيها، و يأخذها و يعطيها، و هو المانع و المعطى، و القابض و الباسط، و هو على كل شى ء قدير، و كل شى ء هالك إلّا وجهه، و كل الأشياء تجلياته و ظهوراته و إشراقاته و أنواره، و كل الكائنات و الممكنات كلها مضافه إليه بالإضافه الإشراقيه لا المقوليه، أطرافها اثنان لا ثلاثه.

و سواء قلنا بأنّ هذا البرهان صخره صماء لا تمسه أظافر الخدشه، أو أنّ للمناقشه فيه مجالا فهو برهان منطقى على أصول الحكمه و المنطق، هذا عدا ما يدعونه من الشهود و المكاشفه و العيان الذى هو أسمى من الدليل و البرهان؛ إذ يقولون: إنّ الدليل عكازه الأعمى:

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود (۱)

***

---

۱- هذا البيت للعارف الرومى صاحب «المثنوى»، و انتقده سيد الحكماء السيد الداماد قدّس سرّه بأبيات فارسيه مذكوره فى ديوانه: ص ۲۰- ۲۱ ط. اصفهان سنه (۱۳۵۰) ه، منها قوله قدّس سرّه:

زهی احمق که او خورشید تابان بنور شمع جوید در بیابان در آن جائی که نور حق دلیل است چه جای گفتگوی جبرئیل است

سبحانک أ یکون لغیرک من الظهور ما لیس لک حتی یکون هو المظهر لک؟

متی غبت حتی تحتاج إلی دلیل یدل علیک؟ و متی بعدت حتی تحتاج إلی ما یوصلنا إلیک؟ عمیت عین لا تراک و لا تزال علیها رقیبا (۱).

و مع هذا کله فإنّ علماء الظاهر، و أمناء الشرع یقولون: إنّ سالک هذا الطریق کافر زندیق، و هذه الطریقه- أعنی وحده الوجود و الموجود- عندهم زندقه و إلحاد، تضاد عامه الشرائع و الأدیان، مهما قام علیها الدلیل و البرهان؛ إذ حینئذ أین الرب و المربوب؟ أین الخالق و المخلوق؟ و ما معنی الشرائع و التکالیف؟ و ما هو الثواب و العقاب؟ و ما الجنه و النار؟ و ما المؤمن و الکافر؟

و الشقی و السعید؟ إلی آخر ما هنالک من المحاذیر و اللوازم الفاسده.

---

۱- هذه الکلمات النیره- بتغییر یسیر- من عبارات دعاء عرفه لسید الشهداء- سلام اللّه علیه- نقلها السید رضی الدین ابن طاوس قدّس سرّه فی کتابه «الإقبال».

و لعل هذا هو مدرک ما ذکره السید الأستاذ قدّس سرّه «فی العروه الوثقی» ما نصه (۱): «القائلین بوحده الوجود من الصوفیه إذا التزموا بأحکام الإسلام فالأقوی عدم نجاستهم».

و إذا أحطت خبرا بما ذکرنا تعرف ما فی هذا و أمثاله من کلمات الفقهاء رضوان اللّه علیهم، و أنی لا- أری من العدل و الإنصاف، و لا من الورع و السداد، المبادره إلی تکفیر من یرید المبالغه فی التوحید، و عدم جعل الشریک للّه تعالی فی کل کمال، و الکمال و الوجود کله للّه وحده لا- شریک له، و مع ذلک فهم یؤمنون بالشرائع، و النبوات، و الحساب و العقاب و الثواب، و التکالیف بأجمعها علی ظواهرها، فالحقیقه لا تصح عندهم و لا تنفع بدون الطریقه، و الطریقه لا تجدی بدون الشریعه، و الشریعه هی الأساس، و بها یتوصل ملازم العباده إلی أقصی منازل السعاده.

و عندهم فی هذه المسائل مراحل و منازل و تحقیقات أنیقه، و تطبیقات رشیقه، و معارج یرتقی السالک بها إلی أسمی المناهج، و مؤلفات مختصره و مطوله فوق حد الإحصاء، نظما و نثرا و أذکارا، سرا و جهرا، و ریاضات و مجاهدات لتهذیب النفس و تصفیتها کی تستعد للحوق بالملإ الأعلی، و المبدأ الأول، و هناک من البهجه و المسره و الجمال و الجلال ما لا عین رأت و لا أذن سمعت، و لا خطر علی قلب بشر.

و هاهنا أسرار عمیقه، و مباحث دقیقه لا تحیط بها العباره، و لا تدرکها الإشاره، فلنترکها لأهلها، و نسأله تعالی أن یفیض علینا من فضله بفضلها.

---

۱- فی فصل النجاسات، و أن منها الکافر بأقسامه، مسأله: ۲.

نعم، لا ریب أن کل طائفه اندس فیها من لیس من أهلها من الدخلاء و أهل الأهواء حتی یکاد أن یغلبوا علی أربابها الأصحاء، فلا ینبغی ضرب الجمیع بسهم واحد، و أخذهم أو نبذهم علی سواء، کما أن بعض المتطرفین المتوغلین فی الغرام و الهیام و الشوق إلی ذلک المقام الأسمی قد توقدت شعله المعرفه فی قلوبهم فلم یستطیعوا ضبط عقولهم و ألسنتهم، فصدرت منهم شطحات لا تلیق بمقام العبودیه، مثل قوله بعضهم: «أنا الحق» «و ما فی جبتی إلّا الحق»، و أعظم منها فی الجرأه و الغلط و الشطط قول بعضهم: «سبحانی ما أعظم شأنی».

و هذه الکلمات قد حملها الثابتون منهم علی أنها صدرت من البعض حاله المحو لا حاله الصحو، و فی مقام الفناء فی الذات، لا فی مقام الاستقلال و الثبات، و لو صدرت فی غیر هذه الحال لکانت کفرا.

علی أن المنقول عن الحلاج (۱) أنه قال للذین اجتمعوا علی قتله: اقتلونی فإنّ دمی لکم مباح؛ لأنی قد تجاوزت الحدود، و من تجاوز الحدود «أقیمت علیه الحدود».

و لکن العارف الشبستری (۲) التمس العذر لهذه الشطحات، و حملها علی

---

۱- أبو معتب الحسین بن منصور الحلاج، الصوفی الشهیر، قتل فی سنه (۳۰۹) ه ببغداد، اختلف الناس حتی الصوفیه فی حقه. أنظر: الفهرست لابن الندیم: ص ۲۶۹- ۲۷۲ ط.

۲- سعد الدین محمود بن أمین الدین التبریزی الشبستری، من أکابر العرفاء و الحکماء، صاحب کتاب «گلشن راز»، الذی ناهز شروحه عن أحد عشر شرحا، توفی سنه (۷۲۰) ه و لم یتجاوز عمره عن (۳۳) سنه، و قد عد فی کشف الظنون بعض مؤلفاته من کتب الشیعه، و کذا شیخنا البحاثه المحقق فی الذریعه. أنظر: ج ۴/ ص ۱۵۸، و ج ۷/ ص ۴۲ ط.

أحسن وجه، حيث قال:

أنا الحق كشف ان أسرار مطلق بجز حق كيست تا گويد أنا الحق روا باشد انا الحق از درختى چرا نبود روا از نيک بختى

يقول: من ذا يستطيع غير الحق أن يقول أنا الحق، و إذا صح و حسن من الشجره أن تقول: أنا اللّه، فلما ذا لا يحسن ذلك من العارف الحسن الحظ.

و حقا أقول: إنّ من أجال فكره، و أمعن النظر فى جمله من آيات القرآن العزيز، و كلمات النبى و الأئمه المعصومين- سلام اللّه عليهم- و أدعيتهم و أورادهم سيجد فى الكثير منها الإشاره إلى تلك النظريه العبقريه، و قد شاعت كلمه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و هى قوله- سلام اللّه عليه-: «أصدق كلمه قالها شاعر قول لبيد» (۱):

---

۱- لبيد بن ربيعه العامرى الأنصارى، من الشعراء المخضرمين، يقال: إنه مات فى زمن معاويه و هو ابن مائه و سبع و خمسين سنه، و لم يقل شعرا فى الإسلام إلّا بيتا واحدا و هو قوله:

ألا كل شی ء ما خلا اللّه باطل (۱)

و قد تضمنت هذه الكلمه فی طیاتها کل ما قاله العرفاء الشامخون من أنّ الأشیاء أعدام؛ إذ لیس الباطل إلّا العدم، و لیس الحق إلّا الوجود، فالأشیاء کلها باطله و أعدام، و لیس الحی و الموجود إلّا واجب الوجود.

و هذا کل ما یقوله و یعتقده أولئک القوم، أفاض اللّه سبحانه هذه الکلمه علی لسان ذلک الشاعر العربی الذی عاش أکثر عمره فی الجاهلیه، و أدرک فی أخریات حیاته شرف الإسلام فأسلم، و قد صدق تلک الجوهره الثمینه الصادق الأمین، و مثلها کلمه ولده صادق أهل البیت- سلام اللّه علیه-: «العبودیه جوهره کنهها الربوبیه»، بل لو أمعنت النظر فی جمله من مفردات القرآن المجید تجدها وافیه بذلک الغرض واضحه جلیه، مثل قوله تعالی: کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ (۲)، و کُلُّ شَیْ ءٍ هالِکٌ إِلّا وَجْهَهُ (۳)، فإنّ المشتق حقیقه فیمن تلبّس بالمبدإ حالا، فکل شی ء فان فعلا و هالک حالا، لا أنه سوف یهلک و یفنی.

و مهما أحاول أن أوضح الحقیقه أجدها عنی أبعد من الشمس، بید أنها أجلی منها، و أنی لهذا الیراع القصیر و العقل الصغیر أن یجرأ فیتناول جرعه من ذلک البحر الغزیر، یا من بعد فی دنوّه، و دنی فی علوه، ربّنا علیک توکلنا و إلیک أنبنا و إلیک المصیر، سبحانک لا أحصی ثناء علیک، أنت کما أثنیت علی نفسک، و فوق ما یقول القائلون، و إنا للّه و إنا إلیه راجعون.

---

۱- و المصرع الثانی قوله: «و کل نعیم لا محاله زائل»، و بعده هذا البیت:

۲- سوره الرحمن، الآیه ۲۶.

۳- سوره القصص، الآیه ۸۸.

و حيث وفّقنا جل شأنه لـذكر ثلاث مسائل مهمه من مسائل الحكمه نشـرت بهـذا «الفردوس»، و هى: قاعده الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحـد، و معنى العقـول العشـره، و وحـده الوجود و الموجود، رأينـا من المنـاسب أن نعزّزهن برابعه من معضـلات الشـرع و الدين، و التى قصـرت عنها فى الغالب الأدله و البراهين، و هى قضـيه «المعاد الجسمانى»، التى ينسب إلى الشيخ الرئيس أبى على بن سينا رحمه اللّه أنه قال ما مضمونه: إنّ العقل قاصر عن إثباتها، و لا تتم إلّا من ناحيه الشرع.

## المعاد الجسمانی

### اشاره

المهم و الاعضال فی هذا الموضوع هو تصور کیف یعود هذا الجسم العنصری، التی تعتور علیه الأطوار و الأدوار المختلفه المتنوعه، التی ینتقل فیها من دور إلی دور، لا یدخل فی واحد إلّا بعد مفارقه ما قبله، و لا یتشکل إلّا بشکل یباینه ما بعده، ینشأ جنینا، ثمّ طفلا رضیعا، ثمّ صبیا و غلاما، ثمّ شبابا و کهلا، ثمّ شیخا و هرما، فبأی صوره من هذه الصور یبعث؟ و أی جسم من هذه الأجسام یعود؟

ثمّ کیف یعود، و قد تفرق و رجع کل شی ء إلی أصله غازا و ترابا، و کل ما فیه من عناصر، و لو جمعت کلها و أعیدت فهو خلق جدید و جسد حادث، غایته أنه مثل الأول لا عین الأول؟ مضافا إلی الشبهات الکثیره، کاستحاله إعاده المعدوم، و شبهه الآکل و المأکول و غیر ذلک.

و حیث إنّ الاعتقاد بالمعاد- روحا و جسما- یعدّ من أصول الدین الخمسه، أو من دعائم الإسلام الثلاثه: التوحید، و النبوه، و المعاد، و مهما کان فلا مجال للشک بأنّ المعاد الجسمانی علی الإجمال من ضروریات دین الإسلام، و هل الضروری من الدین إلّا ما یکون التدین بذلک الدین مستلزما للاعتقاد و التدین به؟

مثلا وجوب الصلاه من ضروریات دین الإسلام، فهل یعقل الالتزام بدین الإسلام مع عدم الالتزام بوجوب الصلاه؟ و التصدیق بنبوه النبی صلّی اللّه علیه و آله عباره عن

التصديق بأنّ كل ما جاء به حق و هو من اللّه جل شأنه.

و هـذا القـدر يكفى فى الاعتقـاد بالمعاد، و لا حاجه إلى أكثر من هـذا للخروج من عهـده التكليف الشـرعى أو العقل، و لا يلزم معرفه كيـف يعـود؟ و مـتى يعود؟ و أين يعود؟ فـإنّ التكليف بمعرفتهـا تكليف شـاق على الخواص، فكيف بغيرهم؟ فـإنه يكـاد يكون تكليفـا بمـا لاـ يطـاق، و العلم اللاـزم فى أصول الـدين لاـ يقـدح فيه الإجمـال، و لا يلزم فيه أن يكون قادرا على البرهنه و الاستدلال، بل يكفى فيه حصوله من أى سبب كان، و عدم جواز التقليد فى أصول الدين يراد منه عدم كفايه الظن و لزوم القطع و اليقين، لا لزوم إقامه الحجج و البراهين.

و الغايه من هذا البيان و الغرض الأقصى به أنه لا يجب على المكلفين- و لا سيما العوام- البحث عن كيفيه المعاد الجسمانى، بل قد لا يجوز لهم ذلك، كسائر قضايا القواعد النظريه و المباحث الحكميه مثل قضـيه القضاء و القدر و الخير و الشـر، و الاختيار و الجبر، و ما إلى ذلك من المعضـلات العويصه؛ إذ قـد تعلق الشـبهه بذهن أحدهم (۱) و لا يقـدر على التخلص منها، فيكون من الهالكين،

---

۱- فإنّ الشبهه قد تثبت بالخاطر و تعلق به و يضل فهم أحدهم عن ذكر الجواب إذ الشبهه قد تكون جليه واضحه و لكن الجواب عنها يكون دقيقا علميا غامضا لا يحتمله عقله، فيتورط فى الهلكه، كما صـرح به الإمام المحقق نصـير الدين الطوسـى قدّس سـرّه أيضـا فى كلاـم أجـاب به عن بعض من سـأله عن إيمـان الجاهل بأدله المعارف الخمسه، و صـدع قـدّس سـرّه بإيمانه و إن كان جاهلا بأدلتها تفصـيلا، و نقل تلك الرساله الوجيزه بتمامها العلامه ابن أبى جمهور الأحسائى قدّس سـرّه فى كتابه «معين المعين» المخطوط، و نقلها أيضا القاضـى نور اللّه الشـهيد رحمه اللّه فى مجالس المؤمنين، و العلامه الفيض القاشانى رحمه اللّه فى كتابه المحجه البيضاء، و لكن بتغيير فى بعض العبارات. و الظاهر أنّ الرساله المذكوره هى التى أشار إليها الشـيخ الأنصارى قدّس سرّه فى «الرسائل»، فى الكلام فى اعتبار الظن فى أصول الدين. القاضى الطباطبائى

كما هلك إبليس اللعين بشبهه: خلقتنى من نار و خلقته من طين.

فالأولى بل الأسلم هو الالتجاء إلى العلم الحاصل من النقل من كتاب و سنه، و اعتبارات يستفاد من مجموعها اليقين، بأنّ المعاد الجسمانى مثلا- من أصول الدين، و يلتزم به و يقف عند هذا الحد، و على هذه الجمله و الإجمال لا- يتجاوزه إلى تفاصيل الأحوال.

أما الاستدلال عليه كما قد يقال: بأنه ممكن عقلا، و قد أخبر به الصادق الأمين فيجب تصديقه، فهو دليل لا مناعه فيه لدفع الإشكال؛ فإن المانع يمنع الصغرى و يدعى أنه ممتنع عقلا، إما لاستحاله إعاده المعدوم أو لغير ذلك من المحاذير المعروفه، و حينئذ فإذا ورد ما يدل عليه بظاهر الشرع فاللازم تأويله كى لا يعارض النقل دليل العقل، كما فى سائر الظواهر القرآنيه، مثل: يَدُ اللّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ، و الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ، إلى كثير من أمثالها مما هو ظاهر فى التجسيم المستحيل عقلا.

إذا، أ ليس الأسد و الأسعد للإنسان القناعه بالسنه و القرآن، و ترك البحث و التعمق، و طلب التفصيل فى كل ما هو من هذا القبيل؟

و لعل هذا المراد من الكلمه المأثوره (۱) «عليكم بدين العجائز» أى

---

۱- مراد شيخنا الإمام- دام ظله- من كون تلك الكلمه مأثوره: هو كونها مأثوره عن بعض السلف، لا أنها مأثوره بهذه العباره عن أحد المعصومين عليهم السّلام؛ لأنها ليست من المأثورات عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أو أهل بيته عليهم السّلام، و لم يروها أحد من المحدثين بطرق أصحابنا الإماميه، أو بطرق أهل السنه فى الجوامع الحديثيه عنهم- صلوات اللّه عليهم- كما حققنا ذلك تفصيلا فى بعض مجاميعنا. و قال الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر بن أحمد المقدسى فى كتابه «تذكره الموضوعات»: ص ۴۰ ط ۲. مصر سنه ۱۳۵۴: «عليكم بدين العجائز، ليس له أصل من روايه صحيحه، و لا سقيمه، إلّا لمحمد بن عبد الرحمن البيلمانى بغير هذه العباره له نسخه كان يتهم». و ذهب جماعه من العلماء كالشيخ البهائى و تلميذه الفاضل الجواد و الفاضل المازندرانى إلى أن تلك الكلمه من كلام سفيان الثورى، من متصوفه العامه. و قال القوشجى فى شرح التجريد: إن عمرو بن عبيده لما أثبت منزله بين الكفر و الإيمان فقالت عجوزه: قال اللّه تعالى: هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ فلم يجعل اللّه من عباده إلّا الكافر و المؤمن، فقال سفيان: عليكم بدين العجائز. و قال المحقق القمى قدّس سرّه صاحب القوانين: «المذكور فى الألسنه و المستفاد من كلام المحقق البهائى قدّس سرّه فى حاشيه الزبده أنّ هذا هو حكايه دولابها و كف اليد عن تحريكها لإظهار اعتقادها بوجود الصانع المحرك للأفلاك المدبر للعالم». و حكى سيد الحكماء السيد الداماد قدّس سرّه فى «الرواشح السماويه»: ص ۲۰۲ ط. طهران، عن بعض العلماء: أن «عليكم بدين العجائز» من الموضوعات، و عن كتاب «البدر المنير» أنه لا- أصل له بهذا اللفظ. و لكن روى الديلمى مرفوعا: إذا كان فى آخر الزمان، و اختلفت الأهواء فعليكم بدين أهل الباديه و النساء، قفوا على ظواهر الشريعه و إياكم و التعمق إلى المعانى الدقيقه، أى فإنه ليس هناك من يفهمها. انتهى. القاضى الطباطبائى

اعتقاد الطاعنین أو الطاعنات فی السن؛ فإنّ من نشأ علی عقیده و شب و شاب علیها تکون فی أقصی مراتب الرسوخ و القوه، و لا تزیله کل الشبهات و التشکیکات عنها، و إن کانت العقیده عنده مجرده عن کل دلیل، بل تلقاها من الآباء و الأمهات إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلی أُمَّهٍ وَ إِنّا عَلی آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ.

و لعل فی الکلمه «العجائز» تلمیحا أیضا إلی العجز عن إقامه الدلیل، فإن أهل الاستدلال و الصناعات العلمیه غالبا أقرب إلی التشکیک من أولئک البسطاء

المتصلبين فی عقائدهم غلطا کانت فی الواقع أو صوابا، و لذلک کانت الأنبیاء- سلام اللّه علیهم- یقاسون أنواع البلاء و أشد العناء فی إقناع أمّتهم بفساد عقائدهم و إقلاعهم عنها عن عباده الأصنام أو غیرها، و البساطه فی کل شی ء أقرب إلی البقاء و الدوام من الترکیب و الانضمام، و البسائط أثبت من المرکبات؛ لقبول الأجزاء الانحلال و التفکک.

و لعل هذا هو السبب فی جعل الاعتماد فی الاعتقاد بالمعاد و الجسمانی منه خاصه علی ظواهر الشرع و الأدله النقلیه دون العقلیه من بعض أکابر الحکماء کالشیخ الرئیس ابن سینا قدّس سرّه، حیث قال فی المقاله التاسعه من إلهیات الشفاء «فصل فی المعاد»: و بالحری أن نحقق هاهنا أحوال النفس الإنسانیه إذا فارقت أبدانها، و أنها إلی أی حاله تعود، فنقول: یجب أن یعلم أن المعاد منه ما هو مقبول من الشرع، و لا- سبیل إلی إثباته إلّا من طریق الشریعه، و تصدیق خبر النبوه، و هو الذی للبدن عند البعث و خیرات البدن و شروره معلومه، و قد بسطت الشریعه الحقه التی أتانا بها سیدنا و نبینا و مولانا محمد بن عبد اللّه صلّی اللّه علیه و آله حال السعاده و الشقاوه التی بحسب البدن، و منه ما هو مدرک بالعقل و القیاس البرهانی، و قد صدقته النبوه، و هما السعاده أو الشقاوه التی للأنفس. انتهی محل الحاجه منه.

و علیه فمن حصل له الاعتقاد بالمعاد من الأدله السمعیه، و لم تعرض له فیه شبهه توجب تشکیکه لرسوخ عقیدته و قوتها فقد وفق و أصاب، و بلغ النصاب، و لا- ینبغی، بل قد لا- یجوز له الخوض فی الأدله العقلیه و الأصول النظریه، و لکن من عرضته الشبهه و اعتقد بالاستحاله و الامتناع عقلا و أنه لا بد من تأویل الظواهر الشرعیه کی لا یتنافی الشرع مع العقل و یسقط عنده قول

المستدل: أنه ممكن، و أخبر به الصادق الأمين؛ لاندفاعه عنده بما أشرنا إليه قريبا، فلا بد حينئذ من رفع هذه الدعوى- أعنى دعوى الاستحاله و الامتناع- و إثبات أنه ممكن عقلاً بل واقع، فاللازم إثبات إمكانه الذاتى، و إمكانه الوقوعى؛ إبقاء للأدله الشرعيه على ظواهرها، و قطع أيدى التأويل عن منيع مقامها.

و حيث إنّ الحاجه إلى النظر فى هذه القضيه لا بد أن يكون من غير الظواهر النقليه، بل من المبادئ العقليه، فاعلم أولا أنّ الأقوال فى المعاد أربعه:

أحدها: إنكاره مطلقا، لا جسما و لا روحا، و هو قول جميع الملاحده و الطبيعيين الذين ينكرون المبدأ، فكيف المعاد؟ و هما متلازمان فى المفاد، و بينهما أقوى مراتب الاتحاد، و إثبات المبدأ يكفى فى إبطال هذا القول. راجع الجزء الأول من «الدين و الإسلام» تجد فيه لإثبات الصانع ما يغنيك عن غيره، بأجلى بيان، و أقوى برهان.

ثانيها: إثبات المعاد الروحانى فقط؛ نظرا إلى أنّ الأرواح مجرّده و المجرد باق، و الجسم مركب من عناصر شتى، و إذا فارقته الروح و دخلت فى عالم المفارقات انحل هذا المركب و لحق كل عنصر بأصله، و انعدم و تلاشى ذلك المركب، و انعدمت تلك الصوره، و المعدوم يستحيل عوده، و الروح باقيه، و هى التى تعاد للحساب و إنجاز عمليه الثواب و العقاب، و لعل إلى هذا الرأى المثالى أو الخيالى يشير المعلم الثانى أبو نصر الفارابى قدّس سرّه (۱) فى أرجوزته التى يقول

---

۱- محمد بن محمد بن طرخان أبو نصر الفارابى، و يعرف بالمعلم الثانى، من أكبر حكماء المسلمين و فلاسفتهم المشاهير، و هو تركى الأصل مستعرب، ولد فى فاراب (۲۶۰ ه)، و انتقل إلى بغداد، فنشأ فيها و رحل إلى الشام و اتصل بسيف الدوله الهمدانى، و توفى فى دمشق سنه ۳۳۹ ه و صلى عليه سيف الدوله فى أربعه من خواصه متسترا، و كان مقدما فى كل الفنون، لم يشاركه فى التعليم أحد إلّا المعلم الأول (أرسطو)، و له نحو مائه تصنيف، و بكتبه تخرج الشيخ الرئيس أبو على ابن سينا، و لولاه لم يكن أبو على رئيسا لحكماء الإسلام كما نقل عن ابن سينا نفسه، و كان يحسن أكثر اللغات الشرقيه المعروفه فى عصره، و كان أزهد الناس فى الدنيا و الإعراض عنها، و لا شك فى تشيعه و حسن عقيدته، و لكنه أيضا كأمثاله من الأكابر وقع هدفا لسهام اللوم و التكفير و الطعن و التفنيد، و قد تقدم منا أنه لا وقع فى التأريخ الصحيح بهذه التهم و الأفائك؛ لأنّ أغلب الأكابر لم يسلموا عن هذه السهام المسمومه، و لم يشذ أحد منهم عن القذف بالمروق و الشذوذ و ما شابه ذلك، و لم يسلم أكثرهم سواء فى حياتهم أو بعد مماتهم عن الكلمات الخاطئه و التحامل عليهم بالقول الزور و بكل أفيكه، و لذا لا ينبغى التسرع إلى تلقى تلك الكلمات الشائنه فى حقهم بالقبول و الإصغاء إليها كما صرح به العلامه الوحيد البهبهانى قدّس سرّه و غيرهم؛ لأنّ للرمى بالتكفير و التفسيق و ما شابههما جهات و أسباب مختلفه لا يسعنا المقام ذكرها، منها الجهل و قصور الفهم، و عدم القابليه و الاستعداد لدرك الحقائق، و نقصان الغريزه عن فهم المطالب الغامضه و المعانى الدقيقه التى دبجوا الأكابر تضاعيف عباراتهم المعضله و كلماتهم المتشابهه بها، و هى ودائع منهم لأهلها، و لمن نال استعداد فهمها و حفظها، فصلوات اللّه و تسليماته على من تكلم بهذه الكلمه النيره إن «هذه القلوب أوعيه و خيرها أوعاها». و من الواجب على رواد العلم و حمله الفضيله أن يمعنوا النظر فى تلك الكلمات و العبارات و المطالب الغوامض و يحملوها على الصحه و السداد لا على الاعوجاج و الفساد، مع الذهول عن

المقصود، و الغفله عن المراد، و يتركوا الجمود و الخمود، مع التجنب عن الاضطهاد و التباعد عن البغضاء و العناد و نبذ المعاداه و التهمات، و إلى غيرها من الصفات و الموبقات، و أن يحملوا كلمات كل طائفه على ما هو ظاهر عندهم و معلوم لديهم، مع رعايه مصطلحاتهم و معرفه اصطلاحاتهم، و إياهم و التداخل فى العلوم التى لم يحوموا حولها، و لم يدرسوها بالدراسه التحليليه عند أساتذتها كما أشار بذلك شيخنا و أستاذنا الإمام العلامه- أدام اللّه أيامه- فيما تقدم من ترجمه كلماته الشريفه ص ۴۱- ۴۳؛ فإنهم إن لم يراعوا هذه الطريقه المثلى و الشرعه الوسطى، و لم يرفضوا المشاغبات و المضاربات من جميع الجهات، و لم يتركوا المطاعنات و المشاحنات من كافه نواحيها، فلا محاله يتورطون فى المهالك و المسالك الوعره، و الغياهب المدهشه. و أخزى تلك النكبات و الهلكات تكفير قوم بغير حق، و هذه هلكه هلكاء، و شقه سوداء، و لذا لم يكد يسلم أكثر الأكابر فى كل الأعصار و حتى اليوم عن طعن الطاعنين، و رمى المغرضين، و غمز الجاهلين، و تكفير القاصرين. أ ليس مثل الشيخ الرئيس ابن سينا، و الفقيه الحر المتضلع ابن إدريس الحلى صاحب السرائر، و آيه اللّه العلامه الحلى، و الشيخ ابن أبى جمهور الأحسائى صاحب غوالى اللئالى، و شيخنا البهائى، و تلميذه صدر المتألهين صاحب كتاب الأسفار الذى هو من جلائل كتب الإماميه، و من أنفس آثارهم العلميه، و الحكيم الإلهى المولى رجب على التبريزى، و تلميذه القاضى سعيد القمى، و المحقق الثانى صاحب جامع المقاصد، و الفيض القاشانى صاحب الوافى، و المحقق السبزوارى صاحب الكفايه و الذخيره، و نظرائهم من حماه الحق و ذادته، و أعضاد الدين و قادته، لقوا ما لقاه أمثالهم من الطعن و التشنيع؟ بل جم غفير من علمائنا قبل هؤلاء العظماء لم يسلموا من الرمى بالغلو و التكفير، و التصوف البغيض؟ أ ليس القميين رموا جمعا من علمائنا بالغلو و التكفير، و أخرجوا رجالا- من «قم» بأدنى غمز فيهم، و كانوا ينسبون إليهم الانحراف فى العقائد الدينيه بمجرد رؤيه روايه فى كتابهم، أو نسبه أحد ذلك إليهم حتى أفرطوا فى الجمود و طعنوا فى مثل يونس بن عبد الرحمن الثقه الكبير الذى كان من أكابر رجال الشيعه، و علامه زمانه، و قد وبّخ سيدنا مفخره الإماميه السيد المرتضى علم الهدى قدّس سرّه فى بعض رسائله- و تشرفت بمطالعه هذه الرساله و هى مخطوطه- القميين بسبب جمودهم على الظواهر، و إفراطهم فى التمسك بها، و استثنى منهم رئيس المحدثين الشيخ الصدوق قدّس سرّه، حيث إنّ الإفراط فى الجمود على ظواهر عده من أخبار الآحاد- التى لا بد من تأويلها و رفع اليد عن ظاهرها- يفضى إلى بعض المحظورات و الأخطار من الجبر و التشبيه و أمثال ذلك، و لذا وبخهم سيد الإماميه و حذرهم من ذلك، و لم يكن مقصود السيد أنّ القميين كانوا يعتقدون بعض العقائد الفاسده، حاشا سيد الإماميه من نسبه العقائد السخيفه إليهم، و حاشاهم أيضا أن يعتقدوا العقائد الباطله كما هو معلوم بالضروره. و قد ذهل العلامه المولى أبو الحسن العاملى قدّس سرّه تلميذ العلامه المجلسى قدّس سرّه عن مقصود سيد الإماميه و زعيمها، و لم يصل إلى مغزى مرامه، فصنف رسالته «تنزيه القميين» المطبوعه بقم سنه (۱۳۶۸) حيث تخيل أنّ مراد السيد قدّس سرّه أنّ القميين يعتقدون بعض العقائد السخيفه حقيقه، فتصدى فى تلك الرساله للذب عنهم، و إثبات نزاهه ساحتهم المقدسه عنها، مع أن جلاله السيد قدّس سرّه الأسمى أجل و أسنى من أن ينسب إليهم بعض الاعتقادات الممقوته، فما نسبه المولى العاملى قدّس سرّه إلى السيد قدّس سرّه و تصدى للجواب عنه فلعله ذهول منه قدّس سرّه، و لكن هو أبصر و أعرف بما جادت به يراعته، فلو جمعنا ما ضبطه التأريخ من الطعون على الأكابر لصار كتابا مستقلا و سفرا لطيفا. و قال الوحيد البهبهانى قدّس سرّه: «الذى نراه فى زماننا أنه لم يسلم جليل مقدس و إن كان فى غايه التقدس عن قدح جليل فاضل متدين، فما ظنك بغيرهم و من غيرهم حتى آل الأمر إلى أنه لو سمعوا من أحد لفظ «الرياضه» و أمثال ذلك اتهموه بالتصوف، و جمع منهم يكفرون معظم فقهائنا بأنهم يجعلون لأهل السنه نصيبا من الإسلام». فالتكفير الذى تفوه به بعض فى حق الحكيم الفارابى و أمثاله إنما هو من هذا القبيل، و ناشئ من عدم تأمل و تحليل. و قال بعض الأعلام قدّس سرّه: «اعلم أنّ بعض العلماء تسرع فى تكفير الفارابى، حيث وجد فى كتبه ما يدل على قدم العالم، و إنكار المعاد، و أمثال ذلك، و لم

يلتفت أن هـذا كله ترجمه بـالعربى لكتب بعض الفلاسـفه، لاـ أنه كتاب عقيـده لأبى نصـر الفارابى، أو ليس فى رساله النصوص المنسوبه إليه خلاـف هـذه الكلمـات؟ و بالجمله: لا ينبغى التسـرع فى مثل هؤلاء الأعاظم المعلوم بالضـروره إسـلامهم و إيمانهم بمجرد السواد على البياض الذى لم يتحقق موضوعه، و لا حقيقه نسـبته، و لا صاحب قيله، نعوذ باللّه من سوء الرأى فى الأعاظم».
و نسأل اللّه تعالى أن يحفظنا من الاعوجاج، و أن يجمع كلمتنا على الخير و الهدى، و إماته المطاعنات، و هو مجيب الدعوات، و غافر الخطايا و السيئات. القاضى الطباطبائى

ص: ۲۸۱

فیها:

أصبح فی بلابلی و أمسی أمسی کیومی و کیومی أمسی

يا حبذا يوم حلول رمسى مطلع سعدى و مغيب نحسى من عرض يبقى بدار الحس و جوهر يرقى لدار القدس و كل جنس لاحق لجنس

و يعنى بـالعرض الجسم التعليمى، ذا الأبعـاد الثلاـثه، و الكيفيـات الخـاصه و هو الـذى تتفرق بـالموت أجزاؤه، و يلحق كـل جزء بأصله من العناصر، و لم يعلم رأيه أنها تعود أو لا تعود، و كيف تعود؟

و على كل فبطلان هذا القول يبتنى على منع صيروره البدن معدوما بالموت أو بعد الموت كما سيأتى قريبا إن شاء اللّه تعالى.

ثالثها: القول بالمعاد الجسمانى فقط، و هو مذهب جميع أهل الظاهر من المسلمين، و بعض المتكلمين، و هو لازم كل من أنكر وجـود النفس و الروح المجرده، بـل أنكر وجود كـل مجرد سوى اللّه «فلاـ مجرد إلّا اللّه»، أمـا الملاـئكه، و العقول، و النفوس و الأـرواح، فكلهـا أجسـام، غـايته أنهـا تختلف من حيث اللطـافه و الكثـافه، و العنصـريه و المثاليه، يظهر هـذا من كلمات عـده من العلماء، و لكنى أجلهم عن ذلك، و كلماتهم محموله على غير ما يتراءى منها، و مغزاها معان أخرى جليله (۱).

---

۱- و لعـل من معـانى كلامهم أنه إذا أعيـدت الأجسام لزمت إعاده الأرواح أيضا، باعتبار المشاركه للطافتها و سـريانها فيها، كما حمل قولهم على ذلك بعض العلماء؛ إذ لا معنى لحشـر الأجساد فقط، فإنها حينئـذ جمادات، و لا يقول بذلك عاقل، فهذا القول يرجع أيضا إلى القول بالمعادين الجسمانى و الروحانى معا، و حمله على الجسمانى فقط بديهى البطلان؛ و لذا قال شيخنا الإمام- دام ظله-: «و لكنى أجلهم عن ذلك».

رابعها: و هو أحقها و أصدقها: إثبات المعادين الجسمانى و الروحانى، أى معاد هذا الجسد الذى كان فى الدنيا بروحه و جسمه، فيعود للنشر يوم الحشر كما كان، و يقف للدينونه بين يدى الملك الديان، كما هو ظاهر جميع ما ورد فى القرآن الكريم من الآيات الداله على رجوع الخلائق إلى اللّه عز شأنه و الرد على منكرى البعث و المعاد لمحض العناد، أو الاستبعاد، أو أخذا بقضيه استحاله إعاده المعدوم المرتكزه فى الأذهان.

و قد ردّ عليهم الفرقان المحمدى بأنحاء من الأساليب البليغه، البالغه إلى أقصى مراتب البلاغه و القوه، يعرفها من يتلو القرآن بتدبر و إمعان.

و حيث إنّ غرضنا المهم من تحرير هذه الكلمات هو إثبات الإمكان، و دفع الاستحاله، كى تبقى ظواهر الأدله على حالها؛ لذلك لم نتعرض لسرد تلك الآيات النيرات و اتجهنا إلى تلك الوجهه، و دحض تلك الشبهه، بأوضح بيان، و أصحّ برهان، و منه تعالى نستمد، و على فضل فيضه نعتمد، و نقول:

حيث إنّ من الواضح المعلوم بل المحسوس لكل ذى حس أنّ كل شخص من البشر مركب من جزءين: الجزء المحسوس و هو البدن العنصرى الذى يشاهد بالعين الباصره، و يشغل حيّزا من الفضاء؛ و جزء آخر يحس بعين البصيره، و لا تراه عين الباصره، و لكن يقطع كل أحد بوجود شى ء فى الإنسان، بل و الحيوان غير هذا البدن، بل هو المصرف و المتصرف فى البدن، و لولاه لكان هذا البدن جمادا لا حس فيه و لا حركه، و لا شعور و لا إراده.

إذا فيلزمنا للوصول إلى الحقيقه و الغايه المتوخاه البحث عن هذين الجزءين، فإذا عرفناهما حق المعرفه فقد عرفنا كل شى ء، و اندفع كل إشكال إن شاء اللّه. و إليك البيان:

یشهد العیان و الوجدان- و هما فوق کل دلیل و برهان، و إلیهما منتهی أکثر الأدله- أنّ هذا البدن المحسوس الحی المتحرک بالإراده لا یزال یلبس صوره و یخلعها و تفاض علیه أخری، و هکذا لا تزال تعتور علیه الصور منذ کان نطفه، فعلقه، فعظاما، فجنینا، فمولودا، فرضیعا، فغلاما، فشابا، فکهلا، فشیخا، فمیتا، فترابا، تکونت النطفه من تراب، ثمّ عادت إلی التراب، فهو لا یزال بعد أن أنشأه باریه من أمشاج لیبتلیه، فجعله سمیعا بصیرا، إما شاکرا أو کفورا، فی خلع و لبس أَ فَعَیِینا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِیدٍ، یخلع صوره و یلبس أخری، و ینتقل من حال إلی حال، و من شکل إلی آخر، مریضا تاره و صحیحا و هزیلا و سمینا، و أبیضا و أسمرا، و هکذا تعتوره الحالات المختلفه، و الأطوار المتباینه، و فی کل ذلک هو هو لم تتغیر ذاته و إن تبدلت أحواله و صفاته، فهو یوم کان رضیعا هو یوم صار شیخا هرما، لم تتبدل هویته و لم تتغیر شخصیته، بل هناک أصل محفوظ یحمل کل تلک الأطوار و الصور، و لیس عروضها علیه و زوالها عنه من باب الانقلاب، فإن انقلاب الحقائق مستحیل، فصوره المنویه لم تنقلب دمویه أو علقیه، و لکن زالت صوره المنی و تبدلت بصوره الدم، و هکذا، فالصور متعاقبه متبادله لا متعاقبه منقلبه «إذ صوره لصوره لا تنقلب».

و هذه الصور کلها متعاقبه فی الزمان لضیق وعائه، مجتمعه فی وعاء الدهر لسعته، و المتفرقات فی وعاء الزمان مجتمعات فی وعاء الدهر، و لا بد من محل حامل و قابل لتلک الصور المتعاقبه، ما شئت فسمه ماده أو هیولی أو الأجزاء الأصلیه کما فی الخبر الآتی إن شاء اللّه، و کما أنّ الماده ثابته لا تزول فکذلک الصور کلها ثابته فی محلها فی کتاب لا یضل ربی و لا ینسی، و لا یغادر صغیره و لا کبیره إلّا أحصاها.

و قد عرفت فی ما مرّ علیک من المباحث أن الشی ء لا یقبل ضده، و الموجود لا یصیر معدوما، و المعدوم لا یصیر موجودا، و انقلاب الحقائق مستحیل.

ثمّ إنّ هذا البدن المحسوس العنصری لا ریب فی أنه یتحصل من الغذاء، و أن أجزاءه تتحلل و تتبدل، فهذا الهیکل الجسمانی بقوه الحراره الغریزیه التی فیه المحرکه للقوی الحیوانیه العامله فی بنائه و حفظه و تخریبه و تجدیده کالجاذبه و الهاضمه و الدافعه و الماسکه و غیرها، لا یزال فی هدم و بناء، و إتلاف و تعویض، کما قال شاعرنا الحکیم فی بیته المشهور:

(و المتلف الشی ء غارمه) و قاعده: (المتلف ضامن)

و فی بیان أوضح: أن علماء الفیزیولوجیا (علم أعضاء الحیوان) قد ثبت عندهم تحقیقا أن کل حرکه تصدر من الإنسان، بل و من الحیوان یلزمها، یعنی تستوجب احتراق جزء من الماده العضلیه، و الخلایا الجسمیه، و کل فعل إرادی أو عمل فکری لا بد و أن یحصل منه فناء فی الأعصاب و إتلاف من خلایا الدماغ، بحیث لا یمکن لذره واحده من الماده أن تصلح مرتین للحیاه، و مهما یبدو من الإنسان، بل مطلق الحیوان، عمل عضلی أو فکری فالجزء من الماده الحیه التی صرفت لصدور هذا العمل تتلاشی تماما، ثمّ تأتی ماده جدیده تأخذ محل التالفه، و تقوم مقامها فی صدور ذلک العمل مره ثانیه، و حفظ ذلک الهیکل من الانهیار و الدمار، و هکذا کلما ذهب جزء خلفه آخر- خلع و لبس- کما قال عز شأنه: أَ فَعَیِینا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِیدٍ (۱)، و یکون

---

۱- سوره ق، الآیه ۱۵.

قـدر هـذا الاتلاف بمقـدار قوه الظهورات الحيويه و الأعمال البدنيه، فكلما اشـتد ظهور الحياه و تكثرت مزاوله الأعمال الخارجيه ازداد تلف الماده و تعويضها و تجديدها، و من هنا تجد أرباب الأعمال اليدويه كالبنائين و الفلاحين و أضرابهم أقوى أجساما، و أعظم أبدانا، بخلاف ذوى الأعمال الفكريه الذين تقل حركاتهم و تسكن عضلاتهم.

ثمّ إنّ هـذا التلف الـدائم لاـ يزال يعتوره التعويض المتصـل من المـاده الحـديثه الـداخله فى الـدم المتكونه من ثلاث دعائم، هى دعائم الحياه، و أسسـها الجوهريه: الهواء، و الماء، و الغـذاء، و لو فقـد الإنسان واحـدا منها- و لو بمـده قصـيره- هلك، و فقـدت حياته.

و هـذا العمل التجديـدى عمل باطنى سـرى، لا يظهر فى الخارج إلّا بعـد دقه فى الفكر، و تعمق فى النظر، و لكن عوامل الاتلاف ظـاهره للعيـان، يقـال عنهـا إنهـا ظواهر الحيـاه، و ما هى فى الحقيقه إلّا عوامل الموت؛ لأنّها لا تتم إلّا بإتلاف أجزاء من أنسـجتنا البدنيه و أليافنا العضويه، فنحن فى كل ساعه نموت و نحيى، و نقبر و ننشر، حتى تأتينا الموته الكبرى، و نحيى الحياه الأخرى.

إذا فنحن- بناء على ما ذكر- فى وسط تنازع هـذين العاملين: عامل الاتلاف، و عامل التعويض، يفنى جسـمنا، و يتجـدد فى مدار الحياه عـده مرات، بمعنى أن جسـمنا الـذى نعيش به من بـدء ولادتنا إلى منتهى أجلنا فى هـذه الحياه تفنى جميع أجزائه فى كل برهه و تتحصل أجزاء يتقوم بها هـذا الهيكل ليس فيها جزء من الأجزاء السابقه، و لا يمكن تقدير هذه البرهه على التحقيق، يعنى أى مقدار به تتلاشى تلك الأجزاء جميعا و تتجدد غيرها بموضعها.

نعم، لاـ نعلم ذلك و لكن ينسب إلى الفيزلوجى «مولشت» (۱) أنّ مـده بقائها ثلاثين يوما، ثمّ تفنى جميعا. و نقل عن «فلورنس» (۲) أنّ المده سبع سنين.

و قـد أجرى العلمـاء المحققون فى هـذه الأعصار الامتحانات الـدقيقه فى بعض الحيوانات كالأرانب و غيرها فأثبت لهم البحث و التشـريح تجـدد كل أنسـجتها بل و حتى عظامها ذره ذره فى مـده معينه، فكيف يتفق هذا مع ما يرتئيه الماديون و منكروا النفس المجرده فى زعمهـم أنّ الـذاكره قـوه تنشأ من اهـتزازات فسـفوريه تخزن فى الخليه العصـبيه من الـدماغ عنـد وصـول التـأثيرات الخارجيه إليها؟

نعم، كيف يجتمع هذا مع ما تقرر فى الفن و شهد به الاختبار و الاعتبار من أنّ كل ما فينا من الأنسجه و العظام و الخلايا العصبيه تتلاشـى ثمّ تجدد بمده معلومه؟ أقصـى ما تجدد به السبع سنوات، و لو كانت قوه التذكر و التفكر ماديه و قائمه فى خلايا الدماغ لكان اللازم أن نضـطر فى كل سبع سنين إلى تجديد كل ما علمناه و تعلمناه سابقا، و الحاله المعلومه بالضروره و الوجدان عندنا أن سيال الماده المتجدد و المجدد لما يندثر منا على الاتصال لم يحدث أدنى تغيير فى ذاكرتنا، و لم يطمس أى شعله من علومنا و معارفنا.

و لعمرى أنّ هذا لأقوى دليل على وجود قوه فينا مدركه، شاعره، مجرده

---

۱- مولشت: عـالم فى علم وظـائف الأعضاء، ولـد فى هولنـدا (۱۸۲۲ - ۱۸۹۳ م) و كـان ماديـا فى تعـاليمه و كتبه. أنظر: مبـادى الفلسفه، تعريب الأستاذ أحمد أمين: ص ۲۶۸ ط ۴.

۲- فلورنس: عـالم فرنسـى من أشـهر علماء وظائف الأعضاء، و له تأليفات كثيره فى هـذا الفن، ولـد سـنه ۱۷۹۴ م، و توفى سـنه ۱۸۶۷ م. أنظر: قاموس الأعلام: ج ۵ ط. اسلامبول، لمؤلفه شمس الدين سامى بك، المتوفى سنه ۱۹۰۴ م.

عن المـاده، بـاقيه بـذاتها، مسـتقله فی وجودهـا، بقيموميه مبـدئها، محتاجه إلی آلاتها الماديه فی تصـرفها، متحـده معها فی أدنی مراتبها، و دثور الماده لا يستوجب دثورها، و لا دثور شی ء من كمالاتها و ملكاتها، و لا من مدركاتها، و لا من معلوماتها.

كيف لا و لا تزال تخطر علی بالنا فی وقت الهرم أمور وقعت لنا أيام الشباب، بل أيام الصبا و ما قبله؟

و كيف كان، فإنّ من الوضوح بمكان أنّ كل ما فينا يؤيد ثبات شخصيتنا و عدم تغيرها مع تغير و تبدل جميع ذرات أجسامنا.

و لمزيـد الإيضـاح و بيان ما يتفرع علی هـذا الأصل الرصـين لا بـد لنا من ذكر أصول فی فصول للحصول علی الوصول إلی حل عقده المعاد الجسمانی التی أعضل حلها، كما عرفت علی أكبر حكماء الإسلام.

## ۱- فصل و أصل

قد تلونا عليك ما هو المعلوم لديك من أنّ هذه الأجسام من الإنسان و الحيوان لا تعيش و لا تمتد حياتها إلّا بدعائم الحياه الثلاث: الهواء، و الماء، و الغذاء، و ما يلزمها من الحركه، و الحراره و الضياء.

و لكن لعلك تحسب أنّ الغذاء الذى نعيش به هو بذاته و صورته يكون جزءا من أبداننا و مقوما لأعضائنا و أنسجتنا، كلّا فإنّ هذا الوهم يذهب شعاعا عند أول نظره عن تدبر و فكره؛ و ذلك أن كسره الخبز التى نأكلها و فدره اللحم التى نمضغها و تدخل فى جوفنا تعتور عليها عده صور، تخلع صوره و تلبس أخرى، من الكيموس إلى أن تصير دما، ثمّ توزعه العنايه الكبرى المدبره للكائنات و المربيه للعوالم، تلك العنايه التى تحير العقول و تدهش الألباب، فتجعل من ذلك الدم لحما و عظما و شحما و عصبا و أليافا و عروقا و كبدا و قلبا و ريه و طحالا، إلى آخر ما يحتوى و يتكوّن منه هذا الهيكل الإنسانى، و الجسد الحيوانى.

اضرب بأجواء فكرك ما اتسع لك التفكير و اعرف سرّ قولهم- عليهم آلاف التحيه و التسليم-: «تفكر ساعه خير من عباده سبعين سنه»، فكّر و كبّر عظمه المبدع، كيف أنشأ من كسره الخبز التى نأكلها سبعين نوعا من الأنواع المختلفه، و الأجناس المتباينه، فأين العظم من اللحم؟ و أين الشحم من الغاز؟ و أين الغاز من المخ؟ و أين المخ من الشعر؟ و هكذا، و هلمّ جرّا.

کـل هـذا تکون من لقمه الخبز التی نأکلها، فهل فی لقمه الخبز کل هـذه الأنواع منـدمجه مطویه؟ أم انقلبت و تحولت من صوره إلی صوره و من حقیقه إلی أخری، أو أنها کانت معده للنطفه بأن تفیض العنایه إلیها صوره العلقه و المضـغه و هکذا حتی تصیر إنسانا کاملا؟

کل ذلک مما تقف عنده العقول حائره خاسـره مهما سطروا و حرروا، و ألّفوا و صنّفوا، فإنهم دون الحقیقه وقفوا، و عنها صرفوا، و لکن مهمـا تغلغـل الأـمر و الواقع فی مجاهـل الغیب و الخفـاء فـإنّ من الواضـح الجلی أن تلک اللقمه التی تـدخل فی جوفنا و تتصـرف بهـا المشـیه تلک التصاریف المتنوعه لم تـدخل هی فی کیاننا، و لـم تصـر جزءا من أجسامنا، بل تطورت عـده أطوار و تعاورتهـا صوره بعـد صوره، دخلت فی معامـل مکـانیکیه و تحلیلاـت کیمیاویه إلی أن بلغت هـذه المرحله، و نزلت من أجسامنا بتلک المنزله.

فلو أنّ مؤمنا أکل کل لحم فی بـدن الکافر، أو أکل الکافر کل لحم فی بدن المؤمن، فلا لحم الکافر صار جزءا من بدن المؤمن، و لا لحم المؤمن دخل فی بـدن الکافر، بل اللحم لما دخل فی الفم و طحنته الأسـنان- و هو الهضم الأول- زالت الصوره اللحمیه منه و ارتحلت إلی رب نوعها- حافظ الصور- و اکتست الماده صوره أخری، و هکذا صوره بعد صوره.

و من القواعد المسلّمه عند الحکماء بل عند کل ذی لبّ: أنّ الشی ء بصورته لا بمادته، إذا فأین تقع شبهه «الآکل و المأکول»؟ و کیف یمکن تصویرها و تقریرها فضلا عن الحاجه إلی دفعها، و الجواب عنها؟

و کیف استکبرها ذلک الحکیم الکبیر الإلهی فقال: «یدفعها من کان من الفحول»؟

و يزيدك وضوحا لهذا: أنّ جميع المركبات العنصريه يطّرد فيها ذلك الناموس العام، ناموس التحوّل و التبدل و الدثور و التجدد.

أنظر حبه العنب مثلا، فهل هى إلّا ماء و سكر؟ و هل فيها شى ء من الخمر أو الخل أو الكحول؟ و لكنها بالاختمار تصير خلا ثمّ خمرا ثمّ غازا أو بخارا، و هكذا.

أ ترى أنّ العنب صار جزءا من الخل، و الخل صار جزءا من الخمر؟

إذا فمن أين جاءت شبهه الآكل و المأكول التى لا يدفعها إلّا من كان من الفحول؟

و من أين اتّجه القول بأنّ لحم الكافر يصير جزءا من بدن المؤمن، و لحم المؤمن جزءا من بدن الكافر؟

لا أدرى.

## ۲- فصل و وصل

لعلك تقول: إذا كان هذا الهيكل الإنسانى عباره عن صور متعاقبه يتلو بعضها بعضا، و يتصل بعضها ببعض، إذا فشخصيه كل فرد من هذا النوع بما ذا تتحقق؟ و تعيّنه بأى شى ء يكون؟ و الماده بنفسها غير متحصّله فكيف يتحصل بها غيرها، و هى صرف القوه و الاستعداد؟

فنقول: فليكن هذا أيضا من أحد الأدله على وجود النفس المجرده ذاتا، الماديه تعلقا و تصرفا، و تشخّص كل فرد و تعيّنه إنما يكون بتلك النفس التى تتعلق بتلك الصور المختلفه المتعاقبه بنحو الاتصال على الماده المبهمه و الهيولى الأولى التى لا توجد و لا تخرج من القوه إلى الفعل إلّا بصوره من الصور و هى متحده معها وجودا، منفكه عنها تعقلا و مفهوما، و النفس الجزئيه المستمده من النفوس الكليه حافظه لها معا، و هى أيضا متحده بهما وجودا و متصله بهما ذاتا، و تواكب و تصاحب كل تلك الصور المتعاقبه على نحو الاتّصال و الواحد السيّال.

و أضرب لك مثلا محسوسا لتقريب ذاك إلى ذهنك و استحضاره بعقلك:

أ رأيت النهر الجارى فى الليله القمراء، حيث يطل القمر على الماء المتدافع و كل موجه تأتى يشع القمر عليها، و ترتسم صورته فيها، ثمّ تمضى و تأتى موجه أخرى ترتسم صوره القمر فيها، و هكذا حتى يجف الماء، و يغيب البدر؟ فالقمر هو النفس، و النهر هو البدن، و الموجات المتدافعه من الينبوع هى الصوره المتعاقبه على البدن التى يشرق عليها و يتحد مع كل واحد منها، و هى مع كثرتها

واحده، و مع انفصال بعضها عن بعض متصله، و النهر واحد سیال علی الاتصال، و کذلک البدن من حیث الصور المتعاقبه علیه واحد کثیر متّصل منفصل، و النفس مشرقه علیه هی المدبره له الباعثه فیه النور و الحراره و الحرکه و الحیاه.

و هذا العالم الصغیر یحکی لک العالم الکبیر بل «و فیک انطوی العالم الأکبر»، و هو المثل وَ لِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلیٰ، «أیها الإنسان اعرف نفسک تعرف ربک».

نعم، النهر یجری من ینبوع الأرض، و الجسد و النفس تجری من ینبوع السماء، بل من ینابیع العرش، بل من ینابیع رب العرش عظمت جلالته، و جلّت عظمته.

شد مبدل آب این جو چند بار عکس ماه و عکس أختر برقرار

تبدل ماء هذا الجدول عده مرات و عکس القمر و الشمس لم یتحول و لم یتبدل عن ذلک القرار.

## ۳- فصل و أصل

هل فی هذا الهیکل الإنسانی سوی ما هو المعروف و المحسوس من أنه:

جسد و روح؟ روح مجرده بسیطه، و جسد مادی مرکب من العناصر، فهل ثمه شی ء ثالث؟

الجواب: نعم، و لکن لا تستغرب و لا تعجب لو قلت لک: إنّ فی کل جسم حی مادی عنصری، جسم آخر أثیری سیال شفاف، أخف و ألطف من الهواء، هو برزخ بین الجسم المادی الثقیل، و الروح المجرد الخفیف، و لعل هذا هو الجسم البرزخی الذی یسأل فی القبر و یحاسب، و ینعم إن کان تقیا، و یعذّب إن کان شقیا، و یبقی فی نعیم أو حمیم إلی یوم البعث، إلی یوم القیامه الذی تعود فیه هذه الأبدان العنصریه للحیاه الأبدیه.

و قد تلونا علیک من قبل أنّ الحقائق الحکمیه و الدقائق الفلسفیه لا تسعها العبارات اللفظیه، و أنّ الألفاظ لا یقتنص منها شوارد المعانی، و أوابد الأسرار، و لکنها إذا کانت لا تحکی عن الحقیقه من کل وجه فقد تحکی عنها من وجه.

أ رأیتک حین تقول: روحی و جسدی و عقلی، من تعنی بیاء المتکلم؟ و من هو الذی تقصده بقولک: «أنا و أنت و هو» و أمثالها من الضمائر؟

فهل ترید بقولک «أنا» لهذا الجسد الخاص، و لشخصیتک المتعینه من الجسد و النفس؟ إذا فما ذا ترید بقولک «جسدی»؟ و من هو الذی أضفت إلیه جسدک، أو أضفت جسدک أو نفسک أو عقلک إلیه؟

ثمّ هـل تـدبرت حالـك حين تتلو سوره من القرآن؟ تحفظهـا فی نفسـک و تقرأها فی خاطرک من دون أن تحرک لسانک، أو يظهر صوتك و أنت فی تمام السكوت و السكون، كأنّ فی داخلك شخصا يقرأ و يتلو عليك بغير صوت و لا لسان، فقد تقرأ سوره من الطوال، أو قصيده ساحبه الأذيال مرتلا لها و مترسلا فيها، و اللسان صامت، و المقول ساكت، و قد قرأتها كلمه كلمه، و تلوتها حرفا حرفا، فمن ذا الذی أملاها عليك؟ و أين كانت مخزونه و مجتمعه، ثمّ جاءت واحده بعد واحده متقطعه؟

حقا إنّ التفكّر فی هذه السلسله، سلسله الفكر و الذكر، و الحفظ و النسيان، و التصور و التفكر، و التصديق و الشك و اليقين، و كل ما هو خارج عن الماده الجسمانيه، و الأعضاء الحسيه، حقا إنّ معرفه كل ما هو من هذا النطاق أمر لا يطاق، و لا تصل أنسره العقول مهما حلقت فی سماء التفكير إلى كبرياء معراجه، و مفتاح رتاجه، و لكن مهما استعصى على أولی الحجى سره فهو يدل دلاله واضحه على أنّ فی الإنسان بشخصه الخاص جوهر مفيض و آخر مستفيض، و غلاف و قشر يحمل هذين الجوهرين، فالمفيض هو النفس الجزئيه المتصله بالنفس الكليه و المبدأ الأعلى، و المستفيض هو ذلك البدن المثالی الأثيری، و الغلاف هذا البدن العنصری.

على أنّ التحقيق و البحث الدقيق أوصلنا إلى حقيقه جليه و هی أنّ هذه الحقائق الثلاث شی ء واحد، و أنها تنشأ نشأه واحده، و أنّ النفس جسمانيه الحدوث، روحانيه البقاء، فهی تتدرج فی تكونها و نشوئها و نموها من النطفه إلى أن تصير إنسانا كاملا عاقلا، بل إلى أن تصير عقلا مجردا، ملكا أو شيطانا.

فهذا العنصر هو النفس و لكن بمرتبتها السافله، و النفس هی البدن و لكن

بمرتبته العاليه، و كل ما فيه من الحواس الظاهره و الباطنه و القوى العامله من الهاضمه و الماسكه و الدافعه و المصوره و المقدره، إلى غير ذلك، كلها آلات للنفس، و أدوات تمدها و تستمدها و تتعاكس معها و تتعاون أخذا وردا، و سلبا و إيجابا، فكل الانفعالات النفسيه تظهر فورها على البدن.

أ لا ترى حمره الخجل، و صفره الوجل، و ضربان العروق، و خفقان القلب عند الخوف، و ابتهاج البدن عند الفرح، و بالعكس، كل ما يصيب البدن من ضربه أو صدمه أو جرح تنفعل النفس به و تتألم؟

و كل هذا شاهد و دليل على وحده النفس مع البدن، و أن البدن المادى و البدن الامتدادى المجرد عن الماده و الروح المجرده عنهما شى ء واحد، و هذا البدن الامتدادى الأثيرى هو همزه الوصل بين الروح المجرده عن الماده ذاتا، المتعلقه بها تصرفا، و بين البدن المادى ذاتا و الذى هو آله الروح تعلقا و تصرفا، و هو الذى تجد الإشاره عنه حينا، و التصريح به حينا آخر فى كلمات أكابر الفلاسفه الأقدمين و الحكماء الشامخين، و العرفاء السالكين، مثل قول أرسطو فيما نقل عنه: أنه ربما خلوت بنفسى، و خلعت بدنى، و صرت كأنى جوهر مجرد بلا بدن، فأكون داخلا فى ذاتى، خارجا عن جميع الأشياء، فأرى فى ذاتى من الحسن و البهاء ما أبقى له متعجبا مبهوتا، فأعلم أنى جزء من أجزاء العالم الأعلى الشريف.

و عن الوصیه الذهبیه لفیثاغورس (۱) أو دیوجانس (۲): إذا فارقت هـذا البـدن أصـبحت سابحا فی عوالم الفلک، غیر عائد إلی الإنسانیه، و لا قابلا للموت.

و قال آخر: من قـدر علی خلع جسـده صـعد إلی الفلک، و جوزی هناک بأحسن الجزاء، و الصـعود إلی الفلک إنما هو بـذلک الجسم الأـثیری بحکم التنـاسب، فکمـا أنّ الجسم العنصـری أخلـد إلی الأـرض؛ لأنه منها و یعود إلیها، فکـذلک الجسم الأثیری یرقی إلی الأجسام الفلکیه الأثیریه؛ لأنه منها و یعود إلیها.

و لا غرابه لو قال بعض العرفاء: ربما تجردت من بدنی هذا، و ارتقیت إلی الأفلاک، و سمعت تسبیح الملائکه.

و کل هـذه الأحوال إنما هی لهذا البدن الأثیری المثالی، لا للعنصـری، و لا للروح، فإنها ترقی إلی عوالم المجردات المحضه بعد کمالها لا إلی الأجسام الفلکیه و العوالم الأثیریه.

و علی کل، فیغنیک الوجدان عن البرهان فی إثبات تلک الأبدان، الأبدان المثالیه التی هی أنت، و أنت هی، و بقاؤک به لا بهذا الجسد العنصری الذی قد

---

۱- فیثـاغورس: فیلسوف یونـانی، کـان فی القرن السـادس قبـل المیلاـد، لم یعرف عن حیـاته إلّا القلیل، و تعالیمه التی نقلت إلینا موضع شک، و لکن مما لا شک فیه أنه کان یقول بتناسخ الأرواح، و ینسب إلیه القول بأنّ نهایه الأشیاء کلها العدد. أنظر: کتاب مبادی الفلسفه:

۲- دیوجانس (دیوژن) الکلبی، من مشاهیر الحکماء فی المائه الرابعه قبل المیلاد، و سـمی بهذا الاسم خمسه من حکماء الیونان. أنظر: کتاب «مطرح الأنظار فی تراجم أطباء الأعصار و فلاسـفه الأمصار» لفیلسوف الدوله میرزا عبد الحسین خان التبریزی رحمه اللّه:

عرفت أنه فی کل برهه یتلاشـی و لا یبقی منه شـی ء، ثمّ یتجدد و تتعاقب فی تقویمه الصور، صوره بعد صوره، و هیئه بعد هیئه، و هو الذی یستعمل الحواس و یستخدمها و تملی علیه الروح المعارف و الأمور العامه، فیملیها علی القلب و اللسان.

أنظر إذا کنت تحفظ سوره من القرآن، أو خطبه من الخطب أو قصـیده من الشـعر، فربما تلوتها فی نفسک و قرأتها فی خاطرک فتجد کأن شخصا فی طویتک یتلوها علیک کلمه کلمه، و أنت سامد ساکن لم تفتح فما، و لم تحرک لسانا.

و طالمـا کنت أمسک القلم بأناملی فأجـد کأن إنسانا أو ملاکا یملی علیّ الخطبه أو الشـعر أو المقال، و یجری مع القلم من دون فکره و لاـ رویه، کأنی أنقله من کتاب أمامی و لیس شـی ء من هـذه الأعمال من وظائف الروح و النفس، و إنما وظائفها العلم و الإدراک و معرفه الکلیات المجرده و الأمور العامه، مثل أنّ الکثره هی الوحـده، و الوحـده هی الکثره، و أنّ العله تعالی المعلول، و المعلول تنـازل العله، و أنّ الغـایه هی الرجوع إلی البـدایه، و البـدایه هی النهایه، و أمثال هـذه من قواعـد الحـدوث و القـدم، و الوجوب و الإمکان، و الجواهر و الأعراض، کما أنها أیضا لیست من وظائف الجسد المادی الحی، فإنّ وظیفته إدراک الجزئیات و ثوره العواطف من تأثیر الحس الظاهری أو الباطنی.

نعم، بحکم الوحده و الاتصال بین تلک القوی یستمد بعضها من بعض، و یتقوی بعضها ببعض، و حکم العالم الصغیر مثل العالم الکبیر، فکما أنّ الجسمانیات العنصریه مرتبطه بالفلکیات و هی مرتبطه بالمجردات و النفوس الجزئیه تستمد من النفوس الکلیه، و هی تستمد من العقول المجرده، فکذلک هذا الجسد الإنسانی الذی انطوی فیه العالم الأکبر، و لا تعدّ قواه و لا تحصر.

## غيب و لكنه بلا ريب

حيث عرفت جيدا أنّ فى الإنسان بدنا برزخيا بين الروح المجرد و الجسد المادى، فاعلم أنّ هذا البدن قد تغلب عليه الناحيه الروحيه و النزعات العقليه، فيغلب على الجسد المادى و يسخره لحكمه، و يكون تابعا له و منقادا لأمره، و قد ينعكس الأمر، فتتغلب النواحى الماديه و الشهوات الحسيه على الملكات الروحيه، فتصير الروح مسخره للماده تابعه لها منقاده لرغباتها و شهواتها، و هنا تصير الروح ماده تهبط إلى الدرك الأسفل، و ظلمات الجهالات، و لكنه أخلد إلى الأرض، و هناك تصير الماده روحا حتى تخف و تلطف، و تنطبع بطابع المجردات، فتسمو إلى الملأ الأعلى فى هذه الحياه الدنيا، فضلا عن الحياه الأخرى، و قديما ما قال بعض الشعراء فى سوانحهم الشعريه:

خفت و كادت أن تطير بجسمها و كذا الجسوم تخف بالأرواح

بل الجسم قد يطير بالروح، و قد قلت فى كلمه سابقه: إنّ الأنبياء و الحكماء و العرفاء و من هو على شاكلتهم- من رجال اللّه تعالى- جعلوا أبدانهم أرواحا، أما نحن فقد جعلنا أرواحنا أبدانا، و إذا صار البدن روحا و غلب حكم الملك على الملكوت، لم يعسر على ذلك أن يخترق حدود الزمان و سدود المكان، فيحكم على الزمان و المكان، و لا يحكم شى ء منهما عليه.

و بهذا يسهل عليك تصور المعراج الجسمانى، و سيره فى الملكوت الأعلى و رجوعه قبل أن يبرد فراشه، و إحضار آصف عرش بلقيس قبل أن يرتد

إليه طرفه، و مبارحه أمير المؤمنين عليه السّلام المدينه إلى المدائن لتجهيز سلمان رحمه اللّه و رجوعه من ليلته، بل و ما هو أشد غرابه من ذلک و هو حضوره عند کل محتضر فى شرق الأرض و غربها من مؤمن أو منافق «يا حار همدان من يمت يرنى».

يسهل عليک تصور هذه القضايا يا الخارقه لنواميس الطبيعه، يسهل إليک تصورها، بل و التصديق بها.

نعم و إنما يستعصى علينا الإذعان بها، و يجعل عندنا هذا القبيل من المستحيل انغمارنا فى الماده و انطمار أرواحنا فى مفازات الطبيعه، فلا نبصر و لا نتعقل إلّا من وراء حجبها الکثيفه، و من للأعمى و الأکمه أن يرى نور الشمس، أو يستلذ بلحن نغمات الأوتار، و ليس عندنا لرد هذه الأنوار سوى الإنکار و سد باب الاعتبار.

أ رأيت هذين الملوين المتعاقبين على هذه الکره؟ لو قيل لک: إنّ أحدا يراهما دفعه واحده بعينه، هل تعد هذا المقال إلّا من المحال؟

و لکن لو کان فى إحدى کواکب المجره التى تبعد عن نظامنا الشمسى ملايين الملايين من الأميال ذو بصر حديد، و أيد شديد، نظر إلى الأرض لأبصر الليل و النهار فيها بآن واحد، يعنى يرى وجهها المقابل للشمس و المعاکس له دفعه واحده، و ما ذاک إلّا لأنّه ترفع عن أفق الزمان و المکان، و خرج عن الحدود و القيود، و لو أنّ البدن المثالى بما فيه من الروح تکاملت ملکاته و تعالت روحياته لغلبت قوته على هذا البدن العنصرى و سار أو طار به حيث شاء، کما ربما ينقل مثل ذلک عن بعض المرتاضين من العرفاء الواصلين.

و قد قيل لبعضهم: إنه روى أنّ عيسى عليه السّلام مشى على الماء، فقال: لو کمل يقينه لمشى على الهواء، و لعل إلى هذا و مثله الإشاره فى الحديث القدسى المعروف: أطعنى تکن مثلى، أقول للشى ء کن فيکون، و تقول له: کن فيکون.

## البدايه و النهايه و البدء هو الغايه

كل جسم نام من نبات أو حيوان أو إنسان فبدء تكوينه بذره مختلطه من أمشاج الأرض و عناصرها المختلفه، ثمّ تستمد نموّها و رقيها من المواد الأرضيه، و تتعاقب عليها الصور فتلبس صوره ثمّ تخلعها، و تكتسى صوره أخرى، فهى بما فيها من القوه و الاستعداد لا تزال فى خلع و لبس، و نمو و سمو، دائبه فى صراط السير و الحركه إلى الغايه المعده لها، و جميع تلك الصور و الفعليات التى تتعاور على تلك البذره الحامله للقوه و الاستعداد لقبول كل تلك الصور، يفيضها المبدا الأعلى بتوسط المثل العليا و العقول المفارقه، و النفوس الكليه متدرجه فى قوس النزول إلى تلك الماده، و البذره الحامله، أو المحموله للهيولى الأولى، و التى هى محض القوه و الاستعداد، و هى آخر تنزلات تلك الفعليه التامه و الهويه الوجوديه الكامله.

ثمّ بعد أن نزلت إلى أقصى مراتب الضعف و الشأنيه أخذت ترتقى فى قوس الصعود من صعده إلى أخرى حتى تصل إلى ما منه بدأت، منه البدء و إليه المعاد و كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ.

فالنهايه هى العود إلى البدايه، و المبدا هو الغايه، و كل تلك الصور المتعاقبه فى قوس الصعود تتلاشى موادّها و تتفرق عناصرها، و تضمحل تراكيبها، أما صورها فهى محفوظه عند أرباب أنواعها و مثلها العليا من العقول

المفارقه، و المجردات القادسه فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً، التی هی وجه اللّه الذی لا یفنی، و لن یفنی أبدا وَ إِنْ مِنْ شَیْ ءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ، و ما عِنْدَكُمْ یَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ.

کما أن تلک الماده الأولیه و البذره المعینه محفوظه فی خزائن الغیب وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُها إِلَّا هُوَ، فإذا جاءت الساعه بأشراطها و قامت القیامه بالبعث و النشور و نفخ فی الصور و أمطرت العنایه الأزلیه من سماء المشیئه فبرزت تلک البذور عند النفخه الثانیه فی الصور، و أعشبت الأرض و ألقت ما فیها و تخلت، و هی غیر هذه الأرض طبعا یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ، ظهر کل إنسان بجسمه و بدنه، و عاد علیه بدنه المثالی المتجسد المتحد بروحه، فلو رأیته لقلت: هذا فلان بعینه، کما لو رأیت زیدا أیام شبابه ثمّ رأیته کهلا، لا تشک فی أنه هو زید بعینه مهما تغیرت صورته، و تبدلت ألوانه و أشکاله، و لکن بما أن الدار الآخره دار الجمع و دار القرار و الثبات، و دار الحس و الحیاه، و کل شی ء هناک حی و ناطق وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَیَوانُ لَوْ کانُوا یَعْلَمُونَ.

نعم، کل شی ء هناک حی و ناطق حتی لحمک و دمک و جلدک وَ قالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَیْنا قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِی أَنْطَقَ کُلَّ شَیْ ءٍ، حیث إنها دار الحس و الحیاه، و دار الجمع و الثبات، تجتمع عندک جمیع صورک فی جمیع أدوار حیاتک، و یتمثل لدیک کل أعمالک صغیره و کبیره، حسناتک و سیئاتک، و تکون نفسک و ذاتک و هویتک الخاصه، و روحک البارزه فی بدنک المثالی الأخروی العنصری المناسب لدار الحس و الحیاه التی تذوب و تنصهر فیها العنصریات و المادیات، و بسّت الجبال بسّا فکانت هباء منبثّا، و تکون الجبال

كالعهن المنفوش، و الشمس كورت، و الكواكب انتثرت، و البحار سجرت، يعنى أنّ الماده تتلاشى و تضمحل و يبقى الروح و الجوهر و الحس و الشعور و الحياه بارزه بأشكالها الدنيويه، و لكنها جوهريه أخرويه.

نعم، تكون ذاتك و نفسك هى كتابك اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً، كتاب حسناتك بيمينك، و كتاب سيئاتك بشمالك، كل أعمالك بارزه أمامك، مجسمه بأجسامها المناسبه لها، من خير أو شر، و هذا معنى تجسم الأعمال، و هى نفس أعمالك ترد إليك «إنما هى أعمالكم ردّت إليكم» إنما تجزون ما كنتم تعملون، جزاؤكم نفس أعمالكم لكن بصورتها الحقيقيه و حقيقتها الجوهريه، و جوهرتها الروحيه لا- الماديه، أعمالك الصالحه و إحسانك للناس يعود وجها حسنا جميلا- تأنس به، و إساءتك و شرّك يعود وجها قبيحا تستوحش منه. نعم، و قد تعود حيات و عقارب تلسعك، و هكذا أعضاؤك، تعود عينك و لكن بغير شحم، و يعود سمعك و لكن بغير عظم، و يعود قلبك و لكن بدون لحم، و هكذا يعود كل شى ء منك و لكن بأقوى و أصح مما كان فى الدنيا و كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها هى غيرها و هى عينها، و لو كانت غيرها تماما لما جاز عقابها، و لا تنس حديث اللبنه (۱)، و ذاتك و أعمالك، و سريرتك

---

۱- رواه حفص بن غياث القاضى، قال: شهدت المسجد الحرام و ابن أبى العوجاء يسأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قوله تعالى: كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ ما ذنب الغير؟ قال: ويحك هى هى، و هى غيرها، قال: فمثّل لى ذلك شيئا من أمر الدنيا، قال: نعم، أ رأيت لو أن رجلا أخذ لبنه فكسرها، ثمّ ردها فى ملبنها، فهى هى، و هى غيرها.

و أخلاقک و معارفک، و إیمانک و یقینک، و کفرک و جحودک هی میزانک، و هی کتابک، و هی حسابک، و هی صراطک، و هی جنتک، و هی جحیمک، و أشهد أنّ الموت حق، و النشور حق، و الصراط حق، و المیزان حق، و کل ما فی القرآن العظیم حق، علی ظاهره و حقیقته من غیر تأویل و لا تبدیل.

و لکن أشهد أنّ الموت حق لیس معناه و المراد منه أن الموت أمر واقع، فتکون شهاده تافهه بارده؛ لأنه أمر محسوس لا ینکره أحد، بل المراد أنّ الموت حق لازم موافق للحکمه و حقیقه لا بد منها، و لو لا الموت لکان الکون و إیجاد الخلق عبثا و باطلا أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثاً وَ أَنَّکُمْ إِلَیْنا لا تُرْجَعُونَ (۱)، فالموت و البعث و النشور، و الحساب و الثواب و العقاب، و کل ما ورد فی الکتاب من المبدأ و المعاد، و أحوال البرزخ بینهما، و أحوال یوم القیامه بعدهما کله حق موافق للحکمه، و ضروره لا بدّ منها فی العنایه الأزلیه، فالحیاه و الموت و البرزخ و القیامه و الحشر و النشر و الکتاب و الحساب، و هکذا کلها مراحل تطویها النفس الإنسانیه لتصل إلی الغایه التی منها بدأت نازله ثمّ تعود إلیها صاعده.

تفکر و تدبر، و أحسن التفکر و التدبر بقوله تعالی: الَّذِی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیاهَ لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْغَفُورُ (۲).

و قوله عز شأنه: أَ یَطْمَعُ کُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ یُدْخَلَ جَنَّهَ نَعِیمٍ

---

۱- سوره المؤمنون، الآیه ۱۱۵.

۲- سوره الملک، الآیه ۲.

كَلّا إِنّا خَلَقْناهُمْ مِمّا يَعْلَمُونَ (۱)، و هذه الإشاره خير من ألف عباره، فهذه النطفه القذره كيف يصح لها أن تلتحق بعظمه جبروت اللّه وسعه ملكوته، و تدخل فى جنانه و بهاء رضوانه إلّا بعد التصفيه و التهذيب، و طى تلك المراحل و المنازل فتعود إليه كما بدأت منه و إلّا بقيت مخلده فى سجن الطبيعه و سجين الماده، و ظلمات الأهواء، و جحيم الرذائل النفسانيه، لهم نار جهنم خالدين فيها أبدا، عافانا اللّه منها، و من كل سوء.

و أحسب أنى بعد هذا كله قد أوضحت لك البيان، و خرجت لك من العهده، و محضتك بعد المخض الحثيث بالزبده، و عرّفتك من غوامض المبدأ ما يحل لك العقده، و تضحى لك به أنوار الحقيقه، و لكنى حرصا على مزيد إقناعك، و رسوخ يقينك و شموخ عرفانك أضرب لك مثلا من نفسك، هو أقرب شی ء إلی وجدانك و حسّك، ففی الحكمه العاليه، و لعلها من معين ينابيع النبوه: أيها الإنسان اعرف نفسك تعرف ربك «من عرف نفسه عرف ربه» (۲) طردا و عكسا.

---

۱- سوره المعارج، الآيه ۳۸- ۳۹.

۲- المعروف فی الألسن و المشهور فی الكتب أنّ هذه الكلمه النيره صادره عن صاحب الرساله المقدسه صلّی اللّه عليه و آله، و لكن نقل العلامه الشيخ عبد الهادی نجا الأبياری فی كتابه «باب الفتوح لمعرفه أحوال الروح»: ص ۸ ط ۱. مصر سنه ۱۳۰۴ ه، عن القاضی الخفاجی أنه قال- عند استشهاد القاضی البيضاوی فی كلامه بقوله عليه السّلام: من عرف نفسه فقد عرف ربه-: إنّه «ليس بحديث، بل هو من كلام أبی بكر الرازی، كما ذكره الحفاظ، و بعض الجهله يظنه حديثا كما يقع فی بعض الموضوعات». و قال العلامه السيد عبد اللّه شبر قدّس سرّه فی كتابه مصابيح الأنوار: ص ۲۰۴ ج ۱ ط. بغداد: الحديث الثلاثون ما رويناه عن جمله من علمائنا الأعلام و فضلائنا الكرام، و اشتهر بين الخاص و العام من قول النبی صلّی اللّه عليه و آله: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، و مما هو جدير بالذكر أن هذه الكلمه لم يذكرها القاضی القضاعی فی كتابه «الشهاب» من كلمات رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله، بل هذه الكلمه المباركه هی الكلمه السابعه من مائه كلمه التی أخرجها و اختارها كبير أئمه الأدب أبو عثمان الجاحظ من كلام أمير المؤمنين عليه السّلام. قال الجاحظ: «إن لأمير المؤمنين علی بن أبی طالب مائه كلمه، كل كلمه منها تفی بألف كلمه من محاسن كلام العرب». أنظر مستدرك نهج البلاغه، للعلامه الكبير الشيخ هادی آل كاشف الغطاء قدّس سرّه: ص ۴۷ ط. النجف؛ و انظر أيضا إلی هذه الكلمه الشريفه: ص ۹۰ من ذلك الكتاب. فظهر مما ذكرنا أنّ نسبتها إلی الرازی كذب محض، و حديث خرافه أصلا و أساسا. القاضی الطباطبائی

و لعلنی بهـذه اللمحه أحسن لـک التمثیـل و التصویر، و أفتـح لـک بابـا من التفکیر، طالع و تطلع و انظر جسـدک هـذا الـذی به حسّـک و حیاتـک، و تـدبر مـا فیه من القـوی و الحواس ظـاهره و بـاطنه، و مـا اشـتمل علیه من الجوارح و الأعضـاء، تجـد لکل جـارحه، و لکـل عضو وظیفه معینه لاـ یتعـداها و لاـ یشارکه غیره فیها، فوظیفه العین مثلا النظر، و وظیفه الاذن السـمع، فلا الأذن تتـدخل یومـا فی وظیفه البصـر، و لا العین تتـدخل یوما بوظیفه السـمع، بل کل منها ملازم لوظیفته لا یتعـداها و لا یتجاوز إلی ما سواها، و هکـذا جمیع الأعضاء و الجوارح، بل حتی الشـرایین و العروق و الأورده و الشـغاف و اللحم و الـدم و العظم و القلب و الکبـد و الرئه و الـدماغ، بل و خلایا الـدماغ، بل و کریات الدم البیض و الحمر لکل منها وظیفه معینه، و عمل خاص، لا یتجاوزه إلی غیره.

و الکل و الجمیع و إن کان یعمل لغایه واحـده، و یرمی إلی هـدف واحـد، و هو حراسه هذه المدینه، و ترمیم ما یتداعی منها، و دفع الأعـداء المتهاجمین علیها لقلع قلاعها و ردم حصونها، و لکن کل واحـد من أولئک العمال و الموظفین یقوم بعمله مسـتقلا کأنه لیس له أی ارتباط بالآخر، و لا یصده الآخر عن عمله،

عمـل الآخر بوظيفته أم لا، و سواء كان الآخر موجودا أم لا، فالعين تبصـر و تؤدى وظيفتها سواء كانت الاذن موجوده أم مفقوده، و سواء قـامت بوظيفتهـا تمامـا أم قصـرت فيها، و هكـذا كل واحـد من الأعضاء و الجوارح الظاهره، أو الباطنه، مملكه مسـتقله لا يرتبـط أحـدها بالآخر، و لا يسـتمد بعضـها من بعض حتى القلب و إن كان هو خزانه التوزيع و التموين، و لكن المـدد الأعظم و الفيض الأـتم و الـذى ترتبـط به جميع الأعضـاء حتى القلب، و لا يعمل شـى ء منها عمله إلّا بإشارته و بعثه، هو الـدماغ الـذى هو عرش النفس، و كرسيها الأعظم، فالنفس أى الروح تعطى الحس و تبث الحياه لكل الجوارح و الأعضاء و جميع الحواس الظاهره و الباطنه، و هى تعين و تعين كل جارحه و حاسه فى وظيفتها، فالعين لا تؤدى وظيفتها إلّا بتوجه النفس إليها، و توجيهها للبصر و النظر.

أ لاـ ترى أنّ النفس إذا كـانت مشـغوله فى التفكر فى موضوع مهم قـد يمر به شـخص فلا يراه و عيناه سالمه مفتوحه، و كـذا قد يتكلم بحضوره متكلم فلاـ يسـمعه، كل ذلك لأنّ الروح منصـرفه عن الحواس و الجوارح منقطعه عن إمـدادها و إرفادها التى به تستطيع أداء وظيفتها.

فالروح هى كل القوى و كلّها تسـتمد من الروح، كما أن القوى كلها جنود تعمل لها و تقدم كل ما يتحصل لديها إلى النفس، و كل الصور المتحصله للحواس على نحو البسط و النشر و التفصيل من الخارج كانت كامنه و متحصله فى النفس على نحو القبض و الطى و الإجمال فى الداخل افاضتها النفس على الحواس إجمالا و قوه و استعدادا فأدركتها و تحصلت لديها بسطا و تفصيلا، و ارتسـمت فى لوحهـا تعينا و هويه، فكانت المعلومات الـذهنيه المتحصـله من الأعيان الخارجيه بـدأت من النفس ثمّ عادت إليها، فهى المبدأ و إليها المعاد، النفس تبسطها

و تطویها و تعدیها و تبدیها.

أ رأیت السحاب کیف ینشأ من البحر ثمّ یعود إلی البحر؟ أ رأیت النواه حیث تغرسها فی تربه و تسقیها ثمّ بعد قلیل من الزمن تجد منها الخیر و تجود لک بسعف و لیف و کرب، ثمّ بعد برهه بسرا ثمّ رطبا ثمّ تمرا، و هکذا سبع سنین أو سبعین، ثمّ بعد ذلک تفنی النخله و تعود إلی النواه، ما أدری هل النخله و کل ما نمی فیها و أفیض منها کله کان فی النواه، بنحو الکمون و البطون و الإعداد و الاستعداد و القوه و الإجمال، ثمّ ظهر بنحو البسط و النشر و التفصیل و الفعلیه، فکانت هی المبدأ، و إلیها المعاد؟

لا أدری.

و لکن أیها الإنسان «اعرف نفسک تعرف ربک» أو اعکسها، و قل: «اعرف ربک تعرف نفسک»، العین لا تبصر إلّا بالنفس، و النفس لا تبصر إلّا بالعین.

نعم، قد ترتقی النفس إلی حظایر القدس و تلحق بالمجردات فلا تحتاج فی مدرکاتها إلی استعمال آله فتکون بشده اتصالها و تعلقها بمثلها العلیا و مبادئها المقدسه سمیعه بلا أذن، بصیره بلا عین، قابضه و باسطه بلا ید، عاقله بلا قلب، ذاک مقام «کنت سمعه الذی یسمع به، و بصره الذی یبصر به» (۱):

---

۱- إشاره إلی الحدیث الشریف عن الإمام الصادق علیه السّلام، قال: قال اللّه تعالی: ما تقرب إلیّ عبدی المؤمن بمثل أداء الفرائض، و إنه لیتنفل لی حتی أحبه ... الخ. أنظر إلی کتب الأحادیث للإمامیه تجد الحدیث باختلاف فی بعض ألفاظه.

«چه بی یسمع و بی یبصر عیان شد»

هنـاک ترتقی النفس من جنـات تجری من تحتهـا الأنهار إلی «رضوان من اللّه أکبر»، بل هناک- أی فی ذات نفسک- الجنان و الرضوان، و الحور و الولدان، هناک مقام أعددت لعبدی المؤمن ما لا عین رأت و لا أذن سمعت، و لا خطر علی قلب بشر وَ هُمْ فِی مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ، هناک مقام:

بأسمائک الحسنی أروح خاطری إذا هب من قدس الجلال نسیمها إذا ظمأت نفسی فإنک ریها و إن شقیت یوما فأنت نعیمها

***

گر باقلیم عشق روی آری همه آفاق گلستان بینی آنچه بینی دلت همان خواهد و آنچه خواهد دلت همان بینی

رزقنـا اللّه تلـک المنازل الرفیعه، و جعلنا من السالکین إلیها، الواصـلین إلیه، و من أهل الزلفی عنـده، و الکرامه علیه، فإنه لا ینال ذلک إلّا بفضله، و فیضه و لطفه و کرمه.

و إن أردت الخلاصه و الزبده، فاعلم: أن کل حرکه تستلزم أربعه أرکان:

المحرّک، و المتحرک، و مـا منـه الحرکه، و مـا إلیه الحرکه، و لاـ شـک أنـک واقـع فی صـراط الحرکه، و المحرّک علتـک، و المتحرک شخصیتک و هویتک (۱)، و ما منه

---

۱- و قولنا المتحرک شخصـیتک و هویتک إشاره إلی الحرکه الجوهریه التی شـید أرکانها، و أنار برهانها الحکیم الإلهی، أستاذ الحکماء المتألهین «الملا صدرا قدّس سـرّه»، و تبعه من بعده، و هی مبنیه علی أن تبدل الصفات و الأعراض یستلزم تبدل الذات، و إلّا کان العرض مسـتقلا عن معروضه، و هو باطل قطعا. و علی ذلک یبتنی برهان حـدوث العالم متغیر، و کل متغیر حادث، فلو کان تغیر الصـفات لا یستلزم تغیر الذات لم یتم هذا البرهان کما هو ظاهر. و علیه فلا ریب أن کل شخص یتحرک فی أعراضه و أوصـافه فهو إذا متحرک بجوهره و ذاته، و لکن علی نحو الاتصـال، و کل مرتبه لاحقه واجـده لما قبلها من المراتب حتی تصـل إلی غایتها صاعده و راجعه، فسبحان الذی بیده ملکوت کل شی ء و إلیه ترجعون. (منه دام ظله).

الحركه أول ما خلق اللّه النفس الرحمانى (۱) و العقل الكلى، فإنّ منه الحركه

---

۱- قد تكرر فى عبارات هذا السفر الجليل، كما فى عبائر كثير من الحكماء و العرفاء، خاصه فى كتب صدر المتألهين قدّس سرّه التعبير عن أول ما خلق اللّه تعالى، تاره «بالنفس الرحمانى»، و أخرى ب «الحق المخلوق به»، و ثالثه ب «الرحمه التى وسعت كل شى ء»، أما الأول فالمشهور أنه بفتح حرف الفاء، و النفس عباره عن الهواء الذى يدخل من الفم و الأنف حال التنفس فى الرئتين، و يخرج منهما إلى الخارج، و هذا الهواء النقى ضرورى لاستمرار حياه الإنسان الحى، بل لكل حى ذى الرئه بإصلاح الدم الفاسد بواسطه الرئتين فى حركتى الشهيق و الزفير، و إحالته إلى دم أحمر شريانى بعد أن كان أسود وريديا. و هذا الهواء الداخل و الخارج باعتماده على المخارج يصير حروفا مختلفه بالنوع، و ذلك الهواء بمنزله الوجود و انبساطه، و المخارج بمنزله الماهيات الممكنه، و الحروف المختلفه بمنزله مراتب الماهيات المختلفه المتكثره، و النفس بمنزله حقيقه الوجود الصرف، و البحث البسيط و غيب الغيوب، و لذا قال بعض الأكابر من أساتذه الحكمه و العرفان فى مقام التمثيل: «النفس الرحمانى كالنفس الإنسانى، و نسبه الماهيات الممكنه إلى النفس الرحمانى كنسبه الحروف و الكلمات إلى النفس الإنسانى، فكما أنّ الحروف و الكلمات عين النفس الإنسانى فى الخارج و متحده معه و متحصله به، فكذلك الماهيات عين النفس الرحمانى و متحده معه، و متحصله به»، قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّى لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّى وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً، و الغرض من هذه الكلمات إثبات المثال له تعالى، لا إثبات المثل له، فإنه لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْ ءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، كما فى التنزيل المجيد. و احتمل بعض أساتذتنا- دام بقاه- أنّ التعبير بالنفس الرحمانى لعله اقتباس من قوله تعالى:وَ الصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ؛ حيث إنهم شبهوا هذا النور- أعنى نور الوجود المنبسط على هياكل الممكنات- بتنفس الصبح، و إشراق نور الشمس و انبساطه، كما أشرق ذلك النور على الماهيات، و أخذ كل واحد منها من هذا النور بقدرها أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَهٌ بِقَدَرِها. و أما الثانى- أعنى التعبير بالحق المخلوق به- فإنهم قالوا: إنّ المراد بالحق هاهنا هو الثابت، و لما كان هذا الوجود ثابتا بذاته فلذا أطلق عليه الحق، و كونه مخلوقا به؛ لكون الماهيات موجوده به. و أما الثالث فهو اقتباس من قوله تعالى: وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْ ءٍ؛ لأنّ المراد من الرحمه هو الخير و الفيض الفائض من الفياض، و الانعطاف و الإحسان منه، و لما كان الفيض المنبسط خيرا، بل هو الخير الفائض، و شاملا لجميع الموجودات، عبر عنه بها كما صرح به بعضهم. و أما الاختلاف فى التعبير فإنما هو بحسب الاصطلاحات، كما أشار به شيخنا الإمام- دام ظله- فيما سبق من كلامه الشريف. أنظر صفحه ۲۵۵. القاضى الطباطبائى

نزولا، و إليه الحركه صعودا، اللهمّ لك الجود، و أنت الجواد، و منك الوجود و الإيجاد، و منك البدء، و إليك المعاد.

النور واحد أحدى بسيط لا تعدد فيه و لا تكرار، و لكن إذا أشرق على هياكل الممكنات ظهرت الأشباح و الظلال على حسب القابليات، فالنور سطع من شمس الشموس، و روح الأرواح، و غيب الغيوب، و الأظله هى الوجودات الإمكانيه، و القابليه هى حدود الماهيه، و الأعيان الثابته.

أ لم تر إلى ربك كيف مدّ الظل بإشراق شمس الحقيقه عليه بسطا، ثمّ ينطوى ذلك النهار و تلك الأنوار فلا يبقى أثر لظله، و لا لذى ظل قبضا، و لكن قبضا يسيرا. فتدبر نكته اليسير هنا، و أحسن التفكير.

و حقا إذا أشرقت الشمس انطمست الكواكب، و زالت الأشباح و الأظله، و قامت القيامه، و أتی النداء من معاقد عرش العظمه، و سبحات وجه الجلال و الجبروت لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلّهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ، و کُلُّ شَیْ ءٍ هالِکٌ إِلّا وَجْهَهُ، و کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ* وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِکْرام، تندک الجهات، و یبقی الوجه، ثمّ قبضناه أی قبضنا وجه الکائنات، و ظل الممکنات إلینا قبضا سهلا یسیرا وَ ما أَمْرُنا إِلّا واحِدَهٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ.

و عساک قد اقتنعت بما أترعت لک من البیان فی تصویر المعاد الجسمانی، و أنه ممکن ذاتا، واجب وقوعا، و لیس هو من إعاده المعدوم، و لا من الفرض الموهوم، و إنما هو سیر و حرکه، و تفریق و جمع، و استبدال و انتقال من حال إلی حال.

و یحسن أن نختم المقال ببعض ما جاء فی الکتاب الکریم، و أحادیث أهل البیت علیهم السّلام، و نجعله «مسک الختام».

و لیس الغرض من ذکرها الاستدلال بالأدله النقلیه، بل لبیان مطابقه العقل للنقل، و موافقه الوحی للوجدان، و البرهان للعیان.

أما القرآن العزیز: فأکثر الآیات ظاهره فی أن الذی یرجع إلی اللّه- عز شأنه- و یعود إلیه هو هذا الجسد المعین، و الهویه الخاصه، التی یشار إلیها بهذا، و یعبر عن نفسه «أنا»، مثل قوله تعالی: إِلَی اللّهِ مَرْجِعُکُمْ جَمِیعاً (۱)، وَ اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ إِلَی اللّهِ (۲)،

---

۱- سوره المائده، الآیه ۴۸.

۲- سوره البقره، الآیه ۲۸۱.

أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ (۱)، و قوله تعالى: كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (۲)، كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ (۳)، هُوَ الَّذِی يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ (۴)، و تشير هذه الآيه الكريمه و نظائرها إلى أنّ ثبوت المبدأ يستلزم ثبوت المعاد، بل هما متلازمان ثبوتا أو إثباتا، و لو لا المعاد بطلت الحكمه، و إذا بطلت الحكمه بطل المبدأ، و لزم التعطيل، أو العبث، أو الصدفه، و ما أشبه ذلك من اللوازم الفاسده التى أوضحنا بطلانها فى الجزء الأول من كتاب «الدين و الإسلام» (۵).

فالمعاد فى الجمله ضرورى، لا بد من الاعتراف به و المصير إليه، و بعض الآيات كالصريحه بأنه جسمانى وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ* قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِی أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ (۶)، و الآيه التى بعدها تشير إلى كيفيه الإحياء و أسلوبه الَّذِی جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ ناراً فَإِذا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ (۷)، و هى طريقه البروز و الكمون و الطى و النشر.

---

۱- سوره المؤمنون، الآيه ۱۱۵.

۲- سوره الأعراف، الآيه ۲۹.

۳- سوره الأنبياء، الآيه ۱۰۴.

۴- سوره الروم، الآيه ۲۷.

۵- طبع هذا الكتاب القيم فى جزءين، و برز إلى عالم الوجود بالطبع الجيد النفيس، و عم نفعه العالم الإسلامى سنه ۱۳۳۰ ه فى بلده صيدا- لبنان، فى مطبعه «العرفان» للشيخ العلامه المجاهد الشيخ أحمد عارف الزين، شيخ العلم و الأدب، مدير مجله «العرفان» الغراء، و كم لهذا الرجل الفذ أمثال هذه الخدمات الجليله التى أداها إلى المجتمع الدينى، و العالم المذهبى، نسأل اللّه تعالى دوام توفيقه و تأييده.

۶- سوره يس، الآيه ۷۸- ۷۹.

۷- سوره يس، الآيه ۸۰.

أَ وَ لَيْسَ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضَ بِقٰادِرٍ عَلىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ (۱)، و هذه المثليه هى العينيه، فهو مثله باعتبار، و عينه باعتبار آخر، و اختلاف الاعتبارين من اختلاف طباع النشأتين، كما أوضحناه فيما مر عليك.

أما الأخبار الشريفه: فقد جاءت بأوسع من ذلك البيان، و أفصحت عن كل ما جلّ دقّ، و ما هو بالحق أحق.

ففى الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السّلام، و مثله عن الصادق عليه السّلام، و نقله فى البحار بطوله، و فيه بعض القضايا المحتاجه إلى التأويل أو التحصيل، و لكن محل شاهدنا منه لا غموض فيه، بعد مراجعه ما ذكرناه من الفصول و الأصول، قال- أى الزنديق، يسأل الصادق سلام اللّه عليه، بعد قوله عليه السّلام: هو سبحانه يحيى البدن بعد موته و يعيده بعد فنائه-: فأين الروح؟ قال: فى بطن الأرض حيث مصرع البدن إلى وقت البعث، قال: فمن صلب، فأين روحه؟ قال: فى كف الملك الذى قبضها حتى يودعها الأرض.

و أقول: لعله يشير- سلام اللّه عليه- بهذه الجمله إلى علاقه الروح بالبدن بعد فراقها، و أنها مرتبطه به لشده الاتصال فى الدنيا به، كما عرفت من أنّ آثار الروح تظهر على البدن كحمره الخجل، و صفره الوجل، و ضربان القلب، و رعشه البدن، و انفعالات البدن تظهر و تسرى إلى الروح كألم الضربه و الطعنه، و سائر العوارض على البدن التى تتألم منها الروح بحكم تحقق الوحده بينهما، أى أن البدن هو الروح بمرتبته العليا، و الروح هو البدن بمرتبته السفلى، و الموت نوع من التعطيل فى التصرف.

---

۱- سوره يس، الآيه ۸۱.

ثمّ قال- أى الزنديق-: أ فيتلاشى الروح بعد خروجه من قالبه، أم هو باق؟ قال: بل هو باق إلى وقت ينفخ فى الصور، فعند ذلك تبطل الأشياء، و تفنى، فلا حس و لا محسوس، ثمّ أعيدت الأشياء كما بدأها مدبّرها.

أقول: هذا إشاره إلى ما بين النفختين يوم يأتى النداء: لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ؟ فلا مجيب إلّا نور الأنوار لِلّهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ، حيث عرفت أنّ شمس الشموس إذا تجلّت بتمام نورها للعقول و النفوس، استولى عليها الفناء و الطموس، فلا ظل و لا ذو ظل، و لا حس و لا محسوس.

«همه آنست و نيست جز او» «وحده لا إله إلّا هو»

ثمّ قال الزنديق (١): فأنى له بالبعث و البدن قد بلى، و الأعضاء قد تفرقت،

---

١- الزنديق: كلمه فارسيه معربه، قال ثعلب: ليس زنديق و لا فرزين من كلام العرب، ثمّ قال: و يلى البياذقه و هم الرجاله- يريد أنّ الفرزين فى الشطرنج يلى البياذقه، و الفرزين هو الملك فى اصطلاح الشطرنج- و ليس فى كلام العرب زنديق، و إنما تقول العرب: رجل زندق و زندقى: إذا كان شديد البخل، و إذا أرادت العرب معنى ما تقوله العامه قالوا: ملحد و دهرى، فإذا أرادوا معنى السن قالوا: دهرى- بالضم- للفرق بينهما. و قال سيبويه: الهاء فى زنادقه و فرازنه عوض عن الياء فى زنديق و فرزين. قال ابن دريد: قال أبو حاتم: الزنديق فارسى معرب، كأن أصله عنده زنده كرد، زنده: الحياه، و كرد: العمل، أى يقول بدوام الدهر. قال أبو بكر: قالوا: رجل زندقى، و زندقى يعنى بفتح الزاى و كسرها، و ليس من كلام العرب، و فى المعيار: و هو بالفارسيه «زندكيش». أنظر تفصيل ذلك فى كتاب «المعرب» للجواليقى، و هامشه: ص ١۶۶- ١۶٧ ط. مصر. و قيل: هو معرب زندى، أى متدين بكتاب، يقال له «زند» ادعى المجوس أنه كتاب زرادشت، ثمّ استعمل فى العرف لمبطن الكفر، و هم أصحاب مزدك الذى ظهر فى أيام قباذ بن فيروز. قيل: إنه معرب «زن دين» أى دين المرأه. أنظر: محيط المحيط: ص ٨٨٩ ج ١ ط. بيروت، للمعلم بطرس البستانى المتوفى سنه (١٣٠١) ه. و قال شيخنا الإمام- دام ظله- فى (الآيات البينات: ص ٢- ١۵ ط. النجف) عند بيان أنواع الالحاد و ضروب الزندقه: «لا تحسب أن الزندقه مذهب من المذاهب، أو دين من الأديان، كلا بل هى ذلك الالحاد البحت، و الكفر المحض، سوى أن لفظه الالحاد عربيه صراح، و الزندقه فارسيه معربه»، ثمّ شرع- دام ظله العالى- لبيان أن دخول هذا اللفظ فى لسان المسلمين كان على الظن الغالب فى أواخر القرن الأول، و أيضا شرع لبيان تطورات الالحاد على مر القرون و مناقضته مع الأديان و تشكله بأشكال مختلفه حتى وصل إلى البابيه و البهائيه (أحسن ما ألف فى تاريخ هذه الفرقه الضاله هو كتاب «مفتاح باب الأبواب» المطبوع فى مطبعه المنار بمصر سنه (١٣٢١) ه ألفه المؤرخ المحقق زعيم الدوله، رئيس الحكماء الدكتور ميرزا محمد مهدى خان التبريزى، نزيل مصر- القاهره، المتوفى فى الرابع من شهر محرم سنه (١٣٣٣) ه، و هو من أنفس الآثار الخالده، و أصح الكتب التأريخيه و أتقنها فى تأريخهم، و سرد خرافاتهم و كونهم من ولائد السياسه الغاشمه بالتحقيق و التنقيب، و التحليل الصحيح، و كفتنا مئونه التعريف بهذا الكتاب و الاعتماد على ما جادت به يراعه مؤلفه إطراء شيخنا الإمام- دام ظله- عليه و على مؤلفه المرحوم- طاب ثراه- فى كتابه «الآيات البينات»: ص ١۵ - ١۶ ط. النجف. القاضى الطباطبائى) الذين هم من أركان الالحاد و الزندقه، و ذكر السيد المرتضى علم الهدى قدّس سرّه أيضا شطرا وافرا من أحوال

الزنادقه فى الإسلام فى كتاب أماليه. أنظر: ص ۸۸- ۱۰۲ ج ۱ ط. مصر.

فعضو ببلده يأكله سباعها، و عضو بأخرى تمزقه هوامها، و عضو قد صار ترابا بنى به مع الطين حائط؟ قال: إن الذى أنشأه من غير شى ء، و صوّره على غير مثال سبق، قادر أن يعيده كما بدأه، قال: أوضح لى ذلك، قال الإمام عليه السّلام: إن الروح مقيمه فى مكانها، روح المحسن فى ضياء و فسحه، و روح المسى ء فى ضيق و ظلمه، و البدن يصير ترابا كما منه خلق، و ما تقذف به السباع و الهوام من

أجوافهـا مما أكلته و مزقته كل ذلك فى التراب محفوظ عنـد من لا يعزب عن علمه مثقال ذره فى ظلمات الأرض، و يعلم عـدد الأشياء و وزنها، و أن تراب الروحانيين بمنزله الذهب فى التراب، فإذا كان حين البعث مطر الأرض مطر النشور، فتربو الأرض، ثمّ تمخض مخض السـقاء فيصـير تراب البشـر كمصـير الذهب من التراب إذا غسل بالماء، و الزبد من اللبن إذا مخض، فيجمع تراب كل قالب إلى قالبه ينتقل بإذن اللّه القادر إلى حيث الروح، فتعود الصور بإذن المصوّر كهيئاتها، و تلج الروح فيها، فإذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئا. انتهى ما أردنا نقله من هذا الخبر الشريف.

و لو أردنا شـرح هـذه الكلمات النيره و تفسـير كل جمله منها كما هو حقه اقتضـى ذلك تأليف رساله مسـتقله، و لكن نعلق على بعضها إشاره إجماليه تكون مفتاحا لرتاجها، و ذباله لسراجها.

قوله عليه السّـلام: الروح مقيمه فى مكانهـا، و حيث إنها من المجردات، و التجرد فوق الزمان و المكان، أى ليس للمجرد زمان و لا مكان، فلعل المراد من كونها مقيمه فى مكانها وقوفها عن الحركه لوصولها إلى الغايه التى تحصـلت لها من سيرها إلى الكمال الميسر لها فى نشأتها الأولى «و كل ميسر لما خلق له».

أما انتقالها إلى النشأه الثانيه فهى هناك واقفه و مقيمه فى مكانها قـد خرجت عن عالم الترقى و الإعـداد و الاسـتعداد الـذى كان لها بتلك الدار، و نزلت بدار القرار و الاسـتقرار، بخلاف الجسد الذى بقى فى صراط الحركه و دار الإعداد و الاستعداد و التبدل و الانتقال من حال إلى حال، و من صوره إلى أخرى حتى ينتهى إلى الصوره الأخيره الجامعه لجميع الصور، ذلك يوم الجمع، و هى التى يبلغ البدن بها إلى الغايه التى يكون بها بدنا أخرويا يصلح للاتصال

بالروح، فیعود إلیها کما کان فی النشأه الأولی، فالمعاد هو معاد البدن إلی الروح، لا معاد الروح إلی البدن، و هنا تقف الحرکه، و ینتهی السیر و الإعداد و الاستعداد، و رُدُّوا إِلَی اللّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ، وَ هُوَ الَّذِی یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَیْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلی، و الأهونیه هنا من جهه القابل لا من جهه الفاعل؛ فإنه جل و علا لیس شی ء أهون علیه من شی ء؛ إذ الجمیع فی ظرف قدرته سواء، وَ ما أَمْرُنا إِلّا واحِدَهٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ، و لکن حیث إنّ تراب البدن- کما عرفت- صارت له مع الروح علاقه خاصه اکتسب بها بعض المزایا و امتاز بذلک عن سائر الأتربه، فرجوعه إلی الروح التی له معها تمام الأنس و أقوی العلاقه، بل لا تزال العلاقه ثابته فضعفت ثمّ تضاعفت أهون من إنشاء الروح من التراب، أی البدن الذی لم تکن لها به أی علاقه سابقا حسبما عرفت من أنّ النفس جسمانیه الحدوث، روحانیه البقاء.

إذا فما أبعد الفرق بین المقامین، و هل من شک بأنّ النشأه الثانیه أهون النشأتین؟

و قوله علیه السّلام: و یعود ترابا، کما منه خلق، لعله یشیر إلی ناحیه من تلک الجوهره، یعنی یصیر ترابا کالتراب الذی خلق منه، و حق المعنی أن یقال: یعود إلی التراب الذی خلق منه، و لکن حیث إنّ التراب الذی خلق منه قد اکتسب من ملابسه الروح فی النشأه ملکات و کمالات کانت فیه علی نحو الاستعداد فصارت علی نحو الفعلیه لذا قال- سلام اللّه علیه-: کما منه خلق، أی التراب الذی خلق منه من حیث نوعه، لا من خصوصیاته، أو من حیث إنّ طریق نزوله کطریق صعوده، فتدبّره جیدا.

قوله علیه السّلام: و ما تقذف به السباع إلی الآخر، إشاره إلی دفع شبهه الآکل

و المأكول، و أنّ التغـذيه و النمو فى الأجسام ليس بصـيروره المأكول جزءا من الآكل، بل هو معد لإفاضه النفس الكليه بمشـيئته تعـالى صوره أخرى عليه بـدلا عمـا تحلـل من ذلـك الجسم، فالمراد أنّ جميع الصور المفاضه المتعلقه كلها محفوظه فى التراب عند ربّ الأرباب.

قوله عليه السّلام: و أنّ تراب الروحـانيين بمنزله الـذهب فى التراب، لعله إشاره إلى أنّ النفوس القادسه التى بلغت أقصـى مراتب الصـفاء و التجرد حتى تجردت أجسامهـا و صـارت أرواحـا لا تبلى و لا تتغير كالـذهب الـذى لا يغيره التراب، و لا يؤثر فيه، كما ورد فى كثير من الأخبـار المنقوله فى البحـار و غيره، و لعـل المراد بمطر النشور نفخه الصور الثـانيه التى تقوم بهـا الخلائق أحياء بعد فناء الجميع بالنفخه الأولى، و فى بعض الأخبار أن اللّه سـبحانه يرسل سـحابا فتمطر على أرض المحشر، فينشر البشر و يخرج كمـا يخرج النبـات من الأـرض غب المطر، و أكثر آيـات المعـاد و الحشـر و النشـر فى القرآن العزيز تشـير إلى ذلـك، مثل قوله تعـالى: وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً فَأَنْبَتْنا بِهِ جَنّاتٍ وَ حَبَّ الْحَصِيدِ (۱)، وَ أَحْيَيْنا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذلِكَ الْخُرُوجُ (۲)، وَ كَذلِكَ تُخْرَجُونَ (۳)، كَذلِكَ النُّشُورُ (۴)، إلى كثير من أمثالها.

و قـوله عليه السّلام: فيجمـع تراب كـل قـالب إلى قـالبه، ينتقـل بـإذن اللّه القـادر إلى حيث الروح، فتعـود الصـور بـإذن المصور كهيئاتها، و تلج الروح فيها. صريح فيما سبق من أن البدن بعد استكماله و كماله و بلوغه أقصى ما قدّر له من السير فى

---

۱- سوره ق، الآيه ۹.

۲- سوره ق، الآيه ۱۱.

۳- سوره الروم، الآيه ۱۹.

۴- سوره فاطر، الآيه ۹.

صراط الحركه و الإعداد و الاستعداد ينتقل إلى الروح، و يتحد معها أقوى من اتحاده بها فى النشأه الأولى؛ لأنه صار لطيفا روحيا، و كان كثيفا ماديا، و لعل فى قوله عليه السّلام: فتعود الصور بإذن المصور كهيئاتها و تلج الروح فيها، إيماء إلى ما ذكرنا من أنّ الصور المتعاقبه على البذره الأولى التى تكون الإنسان منها جنينا، ثمّ رضيعا و شابا و كهلا و شيخا، كلها محفوظه فى مبادئها العاليه و النفوس الكليه، و يوم الحشر و النشر- و هو يوم الجمع- تعود كهيئاتها و تتصل بالروح الاتصال الذى عبّر عنه الإمام عليه السّلام بقوله: و تلج الروح فيها، فإذن قد استوى، لا ينكر من نفسه شيئا فتجمع كل الصور فيه ماثله لديه.

و ليس العائد تلك الصور المحسوسه فحسب، بل يعود لك حتى أعمالك و صفاتك و ملكاتك، و كل عمر خير أو شر يعود ماثلا لديك بحقيقته و جوهره، فالنميمه عقرب يلسعك، و السعايه أفعى تلدغك، و الغيبه لحم ميت تأكله، و هكذا كل ما جنت جوارحك، و اقترفته يدك أو لسانك، و مثل ذا كل عمل حسن أو معروف تجده صوره جميله تؤنسك وَ وَجَدُوا مٰا عَمِلُوا حٰاضِراً وَ لاٰ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً (۱)، وَ مٰا ظَلَمْنٰاهُمْ وَ لٰكِنْ كٰانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۲)، إِنَّمٰا تُجْزَوْنَ مٰا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۳)، و لا حذف هنا، و لا تقدير، كما يتخيله بعض المفسرين، بل الجزاء نفس العمل، و فى الحديث يقول- جل شأنه- يوم القيامه للعباد: أعمالكم ردت إليكم، و لكن بجوهرها و حقائقها، فكل ما فى هذه الدار مجاز، و الحقيقه هناك، و هذا معنى ما سمعته أو تسمعه من تجسم الأعمال، فإن عملك هو

---

۱- سوره الكهف، الآيه ۴۹.

۲- سوره النحل، الآيه ۱۱۸.

۳- سوره الطور، الآيه ۱۶.

الکتـاب الـذی لاـ یغـادر صـغیره و لاـ کبیره إلّـا أحصاهـا وَ کُـلَّ إِنسـانٍ أَلْزَمْنـاهُ طـائِرَهُ فِی عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ کِتاباً یَلْقاهُ مَنْشُوراً* اقْرَأْ کِتابَکَ کَفی بِنَفْسِکَ الْیَوْمَ عَلَیْکَ حَسِیباً (۱).

فعن العیاشـی، عن خالـد بن نسـیج، عن أبی عبد اللّه الصادق علیه السّـلام: إذا کان یوم القیامه دفع إلی الإنسان کتابه، ثمّ قیل له: اقرأ، قلت: فیعرف ما فیه؟ فقال: إن اللّه یـذکره، فما من لحظه و لا کلمه، و لا نقل قـدم، و لا شـی ء فعله إلّا ذکره کأنه فعله تلک الساعه قالوا: یا وَیْلَتَنا ما لِهذَا الْکِتابِ لا یُغادِرُ صَغِیرَهً وَ لا کَبِیرَهً إِلّا أَحْصاها.

و من نـاحیه تجسم الأعمـال یـأتی القرآن یوم القیامه شافعا مشـفعا، أو شاکیا إلی ربه ممن هجره أو لم یحفظه، و من قرأ سوره لا أقسم و کان یعمل بها بعثها اللّه معه من قبره فی أحسن صوره، تبشـره و تضـحک فی وجهه، حتی یجوز الصـراط، و بعض السور تصیر صوره جمیله تؤنسه فی قبره.

و من هـذا ما ورد من أن أهل الجنه جرد مرد، و المتکبرون یحشـرون کالذر یطأهم الناس بأقدامهم، و أنّ ضـرس أحدهـم کجبل أحد إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً (۲).

و فی الکـافی من حـدیث طویل، یقول الصادق علیه السّـلام فیه: یـدعی المؤمن للحساب فیتقـدم القرآن أمامه فی أحسن صوره، فیقول: یـا رب أنـا القرآن، و هـذا عبـدک المؤمن قـد کـان یتعب نفسه بتلاـوتی، و یطیل لیله بترتیلی، و تفیض عیناه إذا تهجـد، فأرضه کما أرضانی، فیقول العزیز الجبار: ابسط یمینک، فیملأها من

---

۱- سوره الإسراء، الآیه ۱۳- ۱۴.

۲- سوره النساء، الآیه ۱۰.

رضوان اللّه، و يملأ شماله من رحمه اللّه، ثمّ يقال: هذه الجنه مباحه لک، فاقرأ و اصعد، فكلما قرأ آيه صعد درجه.

و فی خبر طويل روی بعضه فی البحار عن عقد الدرر فی الإمام المنتظر عليه السّلام، يقول فيه: إنه تعالى يسلط على الكافر فی قبره تسعه و تسعين تنينا ينهشن لحمه، و يكسرن عظمه، يترددن عليه كذلک إلى يوم يبعث.

أقول: و فی أربعين الشيخ البهائی قدّس سرّه: و يسلط عليه حيات الأرض.

روی فی الكافی عن الإمام أبی عبد اللّه الصادق عليه السّلام: أن اللّه يسلط عليه تسعه و تسعين تنينا، لو أنّ واحدا منها نفخ على الأرض ما أنبتت شجرا أبدا.

و روی الجمهور هذا المضمون بهذا العدد الخاص أيضا عن النبی صلّى اللّه عليه و آله.

قال بعض أصحاب الحال: و لا ينبغی أن يتعجب من التخصيص بهذا العدد، فلعل عدد هذه الحيّات بقدر عدد الصفات المذمومه من الكبر و الرياء و الحسد و الحقد، و سائر الأخلاق و الملكات الرديه، فإنما تتشعب و تتنوع أنواعا كثيره، و هی بعينها تنقلب حيات فی تلک النشأه. انتهى.

و أقول: إنّ التعبير الأصح هو ما قلناه من أنها هی بعينها حيات فی تلک النشأه، و فی هذه، لا أنها تنقلب، و لكنما الدنيا غلاف الآخره و قشرها، و الآخره هی اللب و الحقيقه، و هی موجوده حالا فی باطن الدنيا كما يشير إليه قوله تعالى: يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياهِ الدُّنْيا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَهِ هُمْ غافِلُونَ (۱)، يَسْتَعْجِلُونَکَ بِالْعَذابِ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَهٌ بِالْكافِرِينَ (۲)، و اسم الفاعل حقيقه

---

۱- سوره الروم، الآيه ۷.

۲- سوره العنكبوت، الآيه ۵۴.

فيما تلبس بالمبدإ حالا، لا ما يتلبس به فى المستقبل.

نعم، الآخره داخله فى الدنيا دخول الرقيقه فى الحقيقه، و المعنى فى اللفظ، و الروح فى الجسم، و الهيولى مع الصوره.

من هنا يتجه ببعض الاعتبارات دعوى اتحاد الدنيا مع الآخره اتحادا حقيقيا، و الاتحاد الحقيقى- كما مرت الإشاره إليه- هو اتحاد المتحصل مع غير المتحصل، يعنى اتحاد ما بالقوه مع ما بالفعل، كاتحاد الماده بالصوره، و الجنس مع الفصل تحقيقا و اعتبارا، أما الشيئان المتحصلان فلا يتحدان أبدا، كما أن الشيئين غير المتحصلين يستحيل أن يكونا متحدين إلّا اعتبارا و جعلا، لا حقيقه و واقعا.

و قد أحسن التلميح المليح إلى هذه الحقيقه الشاعر العرفانى، ممن عاصرناه حيث يقول فى ارتجاليه له بديعه مطربه:

روحى فى روحك ممزوجه و ربما تمزج روحان حتى كأنّى منك فى وحده لو صحّ أن يتحد اثنان

و يعجبنى منها قوله قدست روحه الزكيه:

هاموا هيامى فيك لو أنهم قد عرفوا معناك عرفانى لكن تجليت فأعشيتهم بفرط أنوار و نيران

و إليه يشير أيضا العارف الإلهى الشيخ محمود التبريزى الشبسترى:

حلول و اتحاد اینجا محالست که در وحدت دوئی عین ضلالست

و مهما یکن من شی ء فلا شک عند العارفین من أرباب الیقین أنّ کل شی ء فی هذه الدنیا قشر و صوره، و لبابه و جوهره فی الآخره، و إلی هذا یرجع ما مر علیک من أن الآیات و الأحادیث قد استفاضت صریحه بتجسم الأحوال و الأعمال و الملکات و غیرها، و کل ذلک حق لیس فیه ریب، و إنما یؤمن به الواصلون الذین شاهدوا الحقائق عیانا، و ارتفعوا عن درجه الإیمان بالغیب «(۱)».

---

۱- فاستمع هنا أیها القارئ العزیز لقضیه نقلها العلامه القاضی سعید القمی قدّس سرّه، المتوفی سنه (۱۱۰۳) ه فی رساله الطلائع و البوارق الملکوتیه فی تحقیق أن لکل حقیقه من الحقائق الإمکانیه صوره، و أن أحسنها الصوره الإنسانیه، و هی الرساله العاشره من رسائل کتابه «الأربعینیات»- المخطوط-. قال قدّس سرّه: «قد وصل إلینا ممن یوثق به عن أستاذ أساتیذنا بهاء المله و الدین العاملی- عامله اللّه بلطفه الخفی و الجلی- أنه ذهب یوما إلی زیاره بعض أرباب الحال، و هو یأوی إلی مقبره من مقابر أصفهان، فلما جلس عنده ذکر ذلک العارف للشیخ الأستاذ أنه رأی قبل ذلک الیوم أمرا غریبا فی تلک المقبره، قال: رأیت جماعه جاءوا بجنازه إلی هذه المقبره و دفنوا میتهم فی موضع کذا و رجعوا، فلما مضت ساعه شممت رائحه طیبه لم تکن من روائح هذه النشأه، فتحیرت من ذلک و نظرت متفحصا یمنه و یسره لأعلم من أین جاءت تلک الرائحه الطیبه، فإذا شاب حسن الهیئه، جمیل الوجه، فی زی الملوک یمشی نحو ذلک القبر إلی أن وصل إلیه- خلف فصیل کان هناک- فتعجبت کثیرا، فلما جلس عند القبر فقدته و کأنه نزل إلی القبر، ثمّ لم یمض من ذلک زمان إذ فاجأتنی رائحه خبیثه أخبث ما یکون، فنظرت فإذا کلب یمشی علی أثر الشاب إلی أن وصل إلی القبر و استتر هناک، فبقیت متعجبا، إذ خرج الشاب الذی جاء أولا و هو رث الهیئه، مجروح الجثه، فأخذ فی الطریق الذی جاء منه، فتبعته و التمست منه حقیقه الحال، فقال: إنی کنت مأمورا بأن أصحب هذا المیت فی قبره لأنی کنت عمله الصالح، و قد جاء هذا الکلب الذی رأیته و أنه عمل غیر صالح، فأردت أن أخرجه من قبره؛ وفاء لحق الصحبه و أداء لدین الأخوه، فنهشنی و جرحنی، و دفعنی و صیرنی إلی ما تری، فلم أملک الوقوف هناک، فخرجت و ترکته یصحبه هو، فلما أتی العارف المکاشف بتمام القصه قال شیخنا قدّس سرّه: صدقت فیما قلت، و حقا قلت، فنحن قائلون بتجسم الأعمال و تصورها بالصور المناسبه بحسب الأحوال، و صدقه البرهان و الدلیل، و أذعنه کشف أرباب الحال، و أبناء هذا السبیل». نقلنا القصه من نسخه منقوله عن خط القاضی سعید رحمه اللّه، نسأل اللّه تعالی أن یوفقنا للأعمال الصالحه بحق النبی صلّی اللّه علیه و آله و عترته الطاهره علیهم السّلام. القاضی الطباطبائی

و النواه التی تدور علیها هذه الکهارب هی ما تکرر ذکره، و أشرنا إلیه من أنّ شیئیه الشی ء و شخصیته التی تکون بها هویته و یصیر هو هو، و یمتاز عن غیره، إنما تحقق بصورته لا- بمادته، و إنما الماده هیولی صرفه و قوه محضه، و استعداد خاص لکل الصور المتعاقبه، و کل صوره لاحقه جامعه لکمال ما قبلها من الصوره السابقه، و کل سابقه فهی معده لکل لا حقه حتی تنتهی إلی الصوره الأخیره الأخرویه التی تعاد یوم المعاد، و تقف بین یدی رب العباد، و هی الصوره الدنیویه الأخرویه الجامعه لکل الصور طولا لا عرضا، بل طولا و عرضا، فإنه و إن کان من المستحیل اجتماع صورتین فعلیتین فی شی ء واحد کاستحاله اجتماع شخصیتین و هویتین فی شخص واحد، و لکن هذا إنما هو فی هذه النشأه دار التزاحم و التصادم، بخلاف النشأه الثانیه دار الجمع و النظم، و کل هذا من جهه ضیق الماده و ما یتألف منها.

أما الصور المجرده عن المواد المتعالیه عن القوه و الاستعداد کالمفارقات العلویه، فلا- تزاحم فیها و لا- تضاد، فتدبره عساک تکون من أهله.

ثمّ إنّ المراد بالصوره فی قولهم «إنّ حقیقه کل شی ء بصورته لا بمادته»:

الصوره التى هى أحد الأنواع، الجواهر الخمسه، و هى الوجود الخاص المعين لا الصوره بمعناها العرفى و استعمالها الدارج التى ترتسم بالمرآه أو بالخطوط و النقوش أو بالماء و نحوه، أو بالتصوير الشمسى، فإنها أعراض و أشكال ترجع إلى كم أو كيف أو إضافه ... و القصارى أنّ بهذه القاعده الحكميه المحكمه تمشى قضيه المعاد الجسمانى فى سبيل لاحب لا ترى فيه عوجا و لا أمتا، و لا التواء، و لا تعاريج، و تتهافت على أشعه كل الشبهات و المناقشات تهافت الفراش على النار، و لا يبقى مجال لشبهه الآكل و المأكول، و لا لاستحاله إعاده المعدوم، و لا لغير ذلک مما قيل أو يقال فى هذا المجال.

نعم، هنا خاطره خاطئه لا بد من التعرض لها، و نفض ما يعلق على بعض الأذهان من غبارها، و إقاله عثارها، و هى توهم أنّ فى عود الروح إلى البدن، أو عود البدن إلى الروح، نوعا من التناسخ، و يشهد له ما قيل: من أنه ما من دين من الأديان إلّا و للتناسخ فيه قدم راسخ، و قد قامت الأدله العقليه و النقليه على بطلان التناسخ بجميع أنواعه، و لكن من عرف معنى التناسخ عند القائلين به يتضح له جليا أنه لا مجال لورود هذه الشبهه أصلا؛ فإنّ التناسخيين يقولون: إنّ عالم الكون و الفساد محدود لا يزيد ذرّه، و لا ينقص شعره، و ما الدنيا عندهم إلّا جمع متفرقات، أو تفريق مجتمعات، و هذا العالم المحسوس ما هو إلّا عناصر امتلأ بها الفضاء تجتمع فتصير أجساما، و تتفرق فتصير غازا، أو بخارا، أو سديما أو سحابا، ثمّ تجتمع كره أخرى فتصير إنسانا أو حيوانا، و هكذا.

ثمّ إنّ النفوس أيضا أرواح من الأزل محدوده لا تزيد و لا تنقص، تدخل واحده منها فى جسم قد استعد لقبول روح إنسانيه أو حيوانيه أو نباتيه، و بحسب ما اكتسب من خير أو شر، إذا فارقت هذا الجسد دخلت فى جسد آخر، إنسانا أو

حیوانا، معذبه أو منعمه، و هکذا لا تزال متنقله إلی الأبد إن صح أن یکون للأبد غایه، أو یکون هو غایه، و لذا جعلوا للتناسخ أربعه أنواع: نسخ، أو مسخ، أو فسخ، أو رسخ (۱).

فالعمود الفقری للتناسخ هو انتقال الروح من بدن إلی آخر فی هذه الحیاه الدنیا.

أما المعاد الجسمانی فی الإسلام فحبل وریده انتقال الروح أو عود الروح إلی بدنها الذی فارقته لا إلی بدن آخر، أو عوده هو إلیها، فکم من الفرق بین

---

۱- «النسخ»: فی اصطلاح الحکماء و المتکلمین عباره عن انتقال النفس الناطقه الإنسانیه بعد الموت من بدن إنسانی إلی بدن إنسانی آخر.

الأمرين؛ و لـذا ينكر التناسـخيون الدار الأخرى و الحياه الثانيه، فلا مبدأ و لا معاد، و لا حساب و لا كتاب، و لا ثواب و لا عقاب، بـل كـل جزاء من خير أو شـر هو فى الحياه الـدنيا، و من هنا أجمع أرباب الأديان على بطلان التناسـخ تماما؛ لأنه يصادم الأديان تماما.

ثمّ إذا أحطت علمـا بمـا ذكرنـاه يظهر لـک الخلل فيما ذكره المجلسـى رحمه اللّه فى المجلـد الثالث من البحار، فى «فـذلكه له» حيث يقول: فالمراد بالقبر فى أكثر الأخبار ما يكون الروح فيه فى عالم البرزخ، و هـذا يتم على تجسم الروح و تجرده، و إن كان يمكن تصـحيح بعض الأخبـار بـالقول بتجسم الروح أيضـا بـدون الأجسـاد المثـاليه، و لكن مع ورود الأجساد المثاليه فى الأخبار المعتبره لا محيص عن القول بها، و ليس هذا من التناسخ الباطل فى شى ء؛ إذ التناسخ لم يقم دليل عقلى على امتناعه؛ إذ أكثرها عليله مـدخوله، و العمده فى نفيه ضـروره الدين، و إجماع المسـلمين، و هذا غير داخل فيما انعقد الإجماع و الضـروره على نفيه. انتهى.

و من المؤسف صـدور مثل هـذا الكلام من أمثال هؤلاء الأعلام، و لكن ليت من لا يعرف شـيئا لا يتدخل فيه، و ما أشد الخطأ و الخطل بقوله: «التناسـخ لم يقم دليل عقلى على امتناعه»، ثمّ التمسک لإبطاله بالأدله السـمعيه كالإجماع و ضـروره الـدين التى لا مجـال لهـا فى القضايـا العقليـه، بـل و العقليـه المحضـه، كالتناسـخ و تجسـم الروح الـذى هـو من قبيـل الجمـع بين الضـدين، بل النقيضين، و أين المجرد من المادى، و المحسوس من المعقول، و البسيط من المركب؟

ثمّ أى برهـان عقلى أقوى من أنّ النفس الـتى تـدرجت من القوه المحضه فى الجنين إلى أن تكـاملت فعليتهـا إلى الكهوله و بلغ العقل أشده فى الأربعين

فالخمسين، و هكذا، و تستحيل أن ترجع القهقرى فتعود قوه محضه فى جسم جنين آخر، فإنّ ما بالقوه يقع فى صراط الحركه، كما عرفت، و ينتهى إلى الفعليه، و لكن ما هو بالفعل يستحيل أن يعود إلى ما بالقوه، فالبرهان و الوجدان شاهدان عدلان على بطلان التناسخ.

مضافا إلى أدله أخرى لا مجال لسردها، فلا حاجه إلى الإجماع و غيره فى إبطاله، بل ذلك لا يجدى شيئا فى نقير، أو فتيل، و لا غرابه إذا غرب مثل هذا عن مثل شيخنا المجلسى- طاب ثراه- فإنّه من المتخصصين بعلم المنقول لا المعقول.

و لكن الغريب جدا أن يشتبه الأمر على مثل شيخنا البهائى قدّس سرّه، و هو من المتضلعين فى المباحث العقليه، قال فى كتابه «الأربعين»: «وهم و تنبيه: قد يتوهم أنّ القول بتعلق الأرواح بعد مفارقه أبدانها العنصريه بأشباح أخرى- كما دلت عليه تلك الأحاديث- قول بالتناسخ، و هذا توهم سخيف؛ لأنّ التناسخ الذى أطبق المسلمون على بطلانه هو تعلق الأرواح بعد خراب أجسامها بأجسام أخر فى هذا العالم، إما عنصريه كما يزعمه بعضهم، و يقسمه إلى النسخ و المسخ و الفسخ و الرسخ، أو فلكيه ابتداء، أو بعد ترددها فى الأبدان العنصريه على اختلاف آرائهم الواهيه المفصله فى محلها.

و أما القول بتعلّقها فى عالم آخر بأبدان مثاليه مده البرزخ إلى أن تقوم قيامتها الكبرى فتعود إلى أبدانها الأوليه بإذن مبدعها إما بجميع أجزائها المتشتته، أو بإيجادها من كتم العدم، كما أنشأها أول مره، فليس من التناسخ فى شى ء، أو أن تسميته تناسخا فلا مشاحه فى التسميه إذا اختلف المسمى، و ليس إنكارنا على التناسخيه و حكمنا بكفرهم لمجرد قولهم بانتقال الروح من بدن إلى

آخر، فإن المعاد الجسمانى كذلك عند كثير من المسلمين، بل لقولهم بقدم النفوس، و ترددها فى أجسام هذا العالم، و إنكارهم المعاد الجسمانى. انتهى.

و لعمر الحق أن عجبى لا يتناهى من قوله: إنّ المعاد الجسمانى كذلك عند كثير من أهل الإسلام، أى أنه عباره عن انتقال الروح من بدن إلى آخر، و هل التناسخ الباطل إلّا هذا، و لا ينبغى نسبه ذلك إلى أحد من المسلمين، بل المتسالم عندهم عودها و انتقالها إلى بدنها الأول، لا إلى بدن آخر.

و كيف كان، فلا شى ء من الأبدان المثاليه البرزخيه و لا العنصريه الأخرويه التى تعود يوم القيامه أبدان أخرى، بل هى تلك الأبدان التى نشأت من جرثومه الحياه الأولى، و التى منها تكونت الروح، و أخذت تنمو مع البدن المثالى و العنصرى على ما سبق توضيحه بأقوى بيان، و أجلى برهان.

و فى المعاد لم يحصل بدن جديد، و لا روح جديده، و إنما هو اختلاف فى نحوى التعلّق و الاتصال، كاختلاف تعلق الروح بالبدن بين حالتى النوم و اليقظه، أو الصحو و السكر.

و على ذكر حديث التناسخ نذكر أنّ بعض المتنطعين الذين يتكلفون ما ليس من شأنهم كتب إلينا من «بغداد» كتابا مطولا يقول فيه ما خلاصته: إنّ بعض الآيات فى القرآن العزيز تدل على التناسخ، و لما ذا يحملها علماء الأديان على غير ظاهرها؟ و ذلك مثل قوله تعالى: رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ (١)، فإنّ ظاهر الإماته يقتضى أن تكون هناك حياه قبلها، و لازم ذلك أنّ لنا قبل هذه الحياه حياه، و قبل هذا الموت الذى نحمل

---

١- سوره المؤمن، الآيه ١١.

بعده إلى القبر موتا، و هذا هو التناسخ.

و قد أجبناه عن هذا التوهم، و لعل الكتاب و الجواب قد أثبتا فى كتابنا «دائره المعارف العليا»، و قد تعرض المفسرون لتوجيه هذه الآيه بوجوه أربعه، كلها تصادم مبدأ التناسخ، و قد استعمل الكتاب الموت و الميت فيمن لم يعلم بأنّ له حياه سابقه، أو معلوم عدمها أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ (۱)، فَسُقْناهُ إِلى بَلَدٍ مَيِّتٍ (۲)، كَيْفَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها (۳)، إلى كثير من أمثالها.

و أصح و أصرح من الجميع قوله: كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ (۴)، و هو من العدم فى مقابل الملكه، كقولك للأعمى: ذهب بصره، و لا تقوله للحجر، و مثله: صغّر اللّه جسم البقه، و كبّر جسد الفيل، و ضيّق فم الركيه، و فى هذا كفايه إن شاء اللّه.

و نقل الشيخ البهائى أنّ الكتب الكلاميه احتجوا بها على إثبات عذاب القبر، فراجع.

ثمّ إنّ الشيخ البهائى- رضوان اللّه عليه- ذكر فى آخر «الأربعين» جمله من أخبار المعاد و البرزخ و تجسيم الأعمال، و علق عليها تعاليق كلها تحقيق و توفيق.

فمن تلك الأخبار الشريفه: ما رواه من الكافى من كتاب الجنائز عن الصادق- سلام اللّه عليه- أنه سئل عن الميت يبلى جسده؟ قال: نعم، حتى لا

---

۱- سوره الأنعام، الآيه ۱۲۲.

۲- سوره فاطر، الآيه ۹.

۳- سوره الروم، الآيه ۵۰.

۴- سوره البقره، الآيه ۲۸.

يبقى له لحم و لا عظم إلّا طينته التى خلق فيها، فإنها لا تبلى، بل تبقى مستديره حتى يخلق منها كما خلق أول مره.

أقول: إنّ كلامه- سلام اللّه عليه- هنا شبيه بما تقدم نقله فى احتجاجه مع الزنديق حيث يقول الإمام عليه السّلام: إنّ تراب الروحانيين بمنزله الذهب فى التراب، فإذا كان حين البعث مطر الأرض مطر النشور فتربو الأرض، ثمّ تمخض مخض السقاء فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب إذا غسل بالماء، و الزبد من اللبن إذا مخض إلى آخره.

و الشيخ رحمه اللّه لم يفسر الحديث المتقدم، و لا ذكر شيئا من المتأخر هنا، بل انتقل إلى إشاده بناء تجسيم الأعمال، و سرد الشواهد عليه و الأدله، و ينبغى أن يكون مآل الخبرين الشريفين إلى جوهره واحده هى أنّ الجرثومه الأولى التى ينشأ شخص الإنسان منها بنشوئها و نموها و يرتقى صاعدا من الجماديه إلى أقصى ما قدّر له من الكمال فى الإنسانيه التى قد تعلو على الملكيه كالبذره التى تغرس فى الأرض الطيبه فتنمو و تتصاعد حتى تثمر ثمرا جنيا، فصارت بعد الموت حياه، و بعد الجماديهناميه، و بعد الشحوب خضره يانعه، ثمّ إذا فارقته الحياه و خرجت منه الروح تتلاشى لحمه و دمه، بل و كل شى ء منه، و لا يبقى فى القبر إلّا بذرته الأولى، و جرثومته السابقه على بساطتها مستديره على نفسها، و أبسط الأشكال هو المستدير، و لكن علاقتها مع الروح، و ما استفادت بواسطتها من الملكات محفوظه فى التراب الذى قبرت فيه، مستكنه فى باطنه، فإذا شاء اللّه البعث و نشر الخلائق أمطرت الأرض العنايه بالنشور فتمور الأرض مورا، و تسير الجبال سيرا، و جاءت الراجفه تتبعها الرادفه، فتمخض الأرض مخض السقاء الذى يرج و يهزّ هزا عنيفا لإخراج ما يستكن منتشرا فيه من الزبد،

فتخلص تلك البذور البشريه من التراب، و تفاض عليها تلك الصور المحفوظه عند أرباب أنواعها و مثلها العليا، فيخلق منها كما خلق أول مره، و ما الفرق بين الخلقتين إلّا بالجمله و التفريق، و الدفعه و التدريج، و فی ظرف الزمان تاره، و فی وعاء الدهر أخری، فتعود الصور بإذن المصور كهيئاتها، و تلج الروح فيها، فإذا قد استوی لا ينكر من نفسه شيئا.

و فی الكافی عن أبی بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن أرواح المؤمنين، فقال: فی الجنه، علی صور أبدانهم، لو رأيته لقلت فلان.

و فی خبر آخر فی الكافی أيضا، عنه عليه السّلام: الأرواح فی صفه الأجساد فی شجره فی الجنه، تتعارف و تتساءل، إلی آخر الحديث.

و عنه- سلام اللّه عليه-: أنّ أرواح المؤمنين فی حجرات الجنه، يأكلون من طعامها، و يشربون من شرابها.

و الأخبار الشريفه بهذه المضامين كثيره و معتبره، و منها أخبار «وادی السلام»، و أنهم- أی الموتی- يجلسون حلقا حلقا يتذاكرون و يعرفون من زارهم، و تصلهم صدقه من تصدق عنهم و أحسن إليهم، و من أراد الاستقصاء فليطلبها من مظانها.

و يحسن طلبا للحسنی منه تعالی: أن نردف هذه الأخبار ببعض الأخبار الوارده فی تجسيم الأعمال صراحه، عسی أن تكون لنا و لإخواننا المؤمنين فيها عظه و عبره و نصا:

ففی الكافی بسنده إلی سويد بن غفله (۱) قال أمير المؤمنين- سلام اللّه

---

۱- غفله بالغين المعجمه و الفاء، و قد صرح به جمع من علماء الرجال، و ضبطه ابن داود قدّس سرّه بالعين المهمله و الفاء المفتوحتين، و لكن لم نجد له فی هذا الضبط موافقا إلی اليوم من الفريقين. و سويد بن غفله بن عوسجه بن عامر الجعفی العراقی، مخضرم، من كبار التابعين، قاله ابن حجر. و قال سيد الحكماء السيد الداماد قدّس سرّه: «إنه من أولياء أمير المؤمنين عليه السّلام، و خلص أصحابه، و من أصحاب أبی محمد الحسن عليه السّلام»، و عده جمع من علماء أهل السنه من أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله، و عده شيخ الطائفه (الطوسی) من أصحاب أمير المؤمنين عليه السّلام، و الحسن عليه السّلام. ولد عام الفيل، أو بعده بعامين، و قدم المدينه يوم دفن رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله، و كان مسلما فی حياته، ثمّ نزل الكوفه و شهد مع أمير المؤمنين عليه السّلام صفين، و مات فی زمن الحجاج، و له مائه و ثلاثون سنه، و فی مده عمره خلاف بينهم. و قال الذهبی: إنه «كان ثقه، نبيلا عابدا، زاهدا، قانعا باليسير، كبير الشأن رحمه اللّه، يكنی أبا أميه»، و هو راوی الخطبه الموجزه لسيدتنا وجدتنا الصديقه الطاهره- سلام اللّه عليها-، تلك الخطبه البليغه و الكلمات النيره التی صدعت فيها بالحقائق الراهنه و الحجج البالغه، و أفصحت بالمصائب الوارده و النوائب النازله عليها و علی زوجها بعد أبيها، صلوات اللّه و سلامه عليهما و آلهما الطاهرين. القاضی الطباطبائی

علیه-: إنّ ابن آدم إذا کـان فی آخر یـوم من أیـام الـدنیا، و أول یوم من الآـخره، مثـل له مـاله و ولـده و عمله، فیلتفت إلی مـاله فیقول: و اللّه إنی کنت علیک حریصا شـحیحا، فما لی عندک؟ فیقول: خذ منی کفنک، قال: فیلتفت إلی ولده فیقول: و اللّه إنی کنت لکم محبا، و علیکم محامیا، فما لی عنـدکم؟ فیقولون: نؤدیک إلی حفرتک فنواریک فیها، قال: فیلتفت إلی عمله، فیقول: و اللّه إنی کنت فیک لزاهد، و إن کنت علیّ لثقیلا، فما لی عندک؟ فیقول: أنا قرینک فی قبرک، و یوم نشرک حتی أعرض أنا و أنت علی ربک، فإن کان للّه ولیا أتاه أطیب الناس ریحا، و أحبهم منظرا، و أحسـنهم ریاشا، فیقول: أبشر بروح و ریحان و جنه نعیم، و مقدمک خیر مقدم، فیقول له: من أنت؟ فیقول: أنا عملک الصالح، ارتحل من

الدنيا إلى الجنه، و إنه ليعرف غاسله، و يناشد حامله أن يعجّله، ثمّ وصف- سلام اللّه عليه- مجى ء الملكين فى القبر و سؤالهما و قولهما له: ثبتک اللّه فيما تحب و ترضى، ثمّ يفسحان له فى قبره مدّ بصره، و يفتحان له بابا إلى الجنه، و يقولون له: نم قرير العين، نوم الشاب الناعم، فإنّ اللّه يقول: أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا، و إذا كان لربه عدوا، فإنه يأتيه أقبح من خلق اللّه زيا، و أنتنه ريحا، فيقول: أبشر بنزل من حميم، و تصليه جحيم، و إنه ليعرف غاسله و يناشد حامله أن يحبسوه.

و فى خبر الصادق عليه السّلام، فيقول له: يا عبد اللّه من أنت، فما رأيت شيئا أقبح منک؟ فيقول: أنا عملک السيئ الذى كنت تعمله و رأيک الخبيث- إلى أن قال-:

ثمّ يفتحان له بابا إلى النار، و يقولان له: نم بشرّ حال، و يسلط اللّه حيات الأرض و عقاربها و هوامها فتنهشه حتى يبعثه اللّه من قبره. أعاذنا اللّه من كل ذلک، و سلک بنا إلى رضوانه، أنجح المسالک.

و مثل هذا الحديث المستفيض نقله عند الفريقين، عن قيس بن عاصم، قال: وفدت مع جماعه من بنى تميم على النبى صلّى اللّه عليه و آله فقلت: يا نبى اللّه، عظنا موعظه ننتفع بها، فإنا قوم نغير (أو نعبر) فى البريه، فقال رسول اللّه: يا قيس، إنّ مع العزّ ذلا، و إن مع الحياه موتا، و إن مع الدنيا آخره، و إن لكل شى ء رقيبا، و على كل شى ء حسيبا، و إن لكل أجل كتابا، و إنه لا بد لک يا قيس من قرين يدفن معک، و هو حى، و تدفن معه و أنت ميت، فإن كان كريما أكرمک، و إن كان لئيما أسلمک، ثمّ لا يحشر إلّا معک، و لا تحشر إلّا معه، و لا تسأل إلّا عنه، فلا تجعله إلّا صالحا، فإنه إن صلح أنست به، و إن فسد لا تستوحش إلّا منه، و هو عملک.

فقلت: يا نبى اللّه، أحب أن يكون هذا الكلام فى أبيات من الشعر، نفتخر به

على من يلينا من العرب، و ندخره، فأمر النبى من يأتيه بحسان، فاستبان لى القول قبل مجيئه، فقلت:

تخير خليطا من فعالك إنما قرين الفتى فى القبر ما كان يفعل و لا بد بعد الموت من أن تعده ليوم ينادى المرء فيه فيقبل فإن تك مشغولا بشى ء فلا تكن بغير الذى يرضى به اللّه تشغل فلن يصحب الإنسان من بعد موته و فى قبره إلّا الذى كان يعمل

ثمّ إنّ الشيخ البهائى- رضوان اللّه عليه- ختم كتابه «الأربعين» بفائده جليله، فقال: «ختام: ما ورد فى بعض أحاديث أصحابنا- رضى اللّه عنهم- من أنّ الأشباح التى تتعلق بها النفوس ما دامت فى عالم البرزخ ليست بأجسام، و أنهم يجلسون حلقا حلقا على صور أجسادهم العنصريه، يتحدثون و يتنعمون بالأكل و الشرب، و أنهم ربما يكونون فى الهواء بين الأرض و السماء يتعارفون فى الجوّ، و يتلاقون، و أمثال ذلك مما يدل على نفى الجسميه و إثبات بعض لوازمها على ما هو منقول فى الكافى و غيره عن أمير المؤمنين و الأئمه من أولاده عليهم السّلام، يعطى أنّ تلك الأشباح ليست فى كثافه الماديات، و لا فى لطافه المجردات، بل هى ذوات جهتين و واسطه بين العالمين، و هذا يؤيد ما قاله طائفه من أساطين الحكماء من أنّ فى الوجود عالما مقداريا غير العالم الحسى هو

واسطه بين عالم المجردات و عالم الماديات، ليس فى تلك اللطافه، و لا ـ فى هذه الكثافه، فيه ما للأجسام و الأعراض من الحركات و السكنات و الأصوات و الطعوم و الروائح و غيرها، و مثل قائمه بذواتها، معلقه لا فى ماده، و هو عالم عظيم الفسحه، و سكانه على طبقات متفاوته فى اللطافه و الكثافه، و قبح الصوره و حسنها، و لأبدانها المثاليه جميع الحواس الظاهره و الباطنه، فيتنعمون و يتألمون باللذات و الآلام النفسانيه و الجسمانيه، و قد نسب العلامه (۱) فى شرح حكمه الإشراق القول بوجود هذا العالم إلى الأنبياء و الأولياء و المتألهين من الحكماء، و هو و إن لم يقم على وجوده شى ء من البراهين العقليه، لكنه قد تأيد بالظواهر النقليه، و عرفه المتألهون بمجاهداتهم الذوقيه، و تحققوه بمشاهداتهم الكشفيه، و أنت تعلم أن أرباب الأرصاد الروحانيه أعلى قدرا، و أرفع شأنا من أصحاب الأرصاد الفلكيه الجسمانيه، فكما أنك تصدق هؤلاء فيما يلقونه إليك من خفايا الهيئات الفلكيه، فحقيق أن تصدق أولئك أيضا فيما يتلونه عليك من خبايا العوالم الملكيه. انتهى. و بهذا انتهى كتابه، قدس اللّه سره و ضاعف أجره.

و قد أحسن بهذا البيان غايه الإحسان، و لكن يؤسفنى أشد الأسف أن يغيب عن سعه علمه، و قوه فهمه، البراهين و القواعد العقليه على الأجسام المثاليه مع كثرتها و متانتها: مثل قاعده اللطف، و قاعده إمكان الأشرف، و إمكان الأخس، و عدم الطفره فى الوجود، و عدم البخل فى المبدأ الفياض، و غير ذلك من القواعد التى لا تحضرنى كلها حالا، و أنا أكتب على جرى القلم من غير

---

۱- قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازى الكازرونى الشافعى، الملقب عند العامه ب «العلامه»، تلميذ الإمام الخواجه نصير الدين الطوسى قدّس سرّه، له مؤلفات كثيره شهيره، كان مولده بشيراز، و استوطن بتبريز، و توفى بها سنه (۷۱۰) ه، و دفن بقرب القاضى البيضاوى.

مراجعه و لاـ مطالعه و لاـ استعمال فكره، و للّه الحمد و المنّه، و لو أردنا شرح هذه القواعد و البرهنه عليها، و ما يبتنى من المباحث و الفروع على أساسها، لاحتجنا إلى مؤلف مستقل، و لكن بما ذكرناه من الإشاره كفايه لأهل الفهم و الدرايه.

و حيث إننا قد خرجنا لك من العهده، و محضنا لك الزبده، و أعطيناك من الحقائق أصحها، و من البيضه محها، فلنختم هذا الجزء شاكرين للّه عظيم ما تفضّل به علينا من عظيم النعمه، و وفقنا له من جسيم الخدمه، سائلين منه عزّ شأنه أن يتقبل هذا العمل بأحسن القبول، و يفسح لنا بالأجل حتى نؤدى رسالتنا كامله غير منقوصه، إن شاء اللّه تعالى، ربنا عليك توكلنا و إليك أنبنا، و إليك المصير.

و آخر دعواهم أن الحمد للّه رب العالمين

و سلام على المرسلين

وقع الفراغ منه على يد مؤلفه يوم (۱۴)

شهر رمضان المبارک (۱۳۷۱) ه

## ختامه مسک

جادت یراعه شیخنا الإمام- دام ظله- أثناء طبع الکتاب بکتاب کریم، أرسله إلینا بمقتضی لطفه و کرمه العمیم نحو المخلص الصمیم، ننشره هنا لیکون ختامه مسکا:

بسمه تعالی شأنه سیدی الشریف العلامه- أدام اللّه أیامه-:

أرید أن أکتب إلیک هذه المره بالعربیه، و أنت العربی الصمیم، و ابن سید العرب و العجم، وردنی کتابک مؤرخ (۲۹) شوال یوم (۱۴) ذی القعده (۱۳۷۲) ه ضمن ملازم «الفردوس» السته، و قد کنت بغایه التشویش لانقطاع کتبک أکثر من شهرین حتی راجعت ولدنا العزیز الشیخ «محیی الدین المامقانی»، فراجعکم فی هذا الشأن، و کل تشویشی کان خوفا من انحراف صحتکم الغالیه علینا و علی کل عارف بسجایاکم العالیه، و قد کشف عنا کتابکم هذا غمامه سوداء، مضافا إلی مرضی الشدید الذی أصابنی من أول شوال إلی الیوم، و قد عجز أطباء النجف و کربلاء و الکوفه عن رفعه، و اتفقوا علی ضروره السفر إلی مستشفی بغداد خوف الخطر علی بقیه رمق هذه الحیاه المره التی

سئمتها و سئمتنی (۱).

تلخ است مرا عیش ولی می چشمش و قد منعونی عن کل عمل حتی الکتابه و المطالعه و إشغال الفکر، و أنی لی بذلک.

و أشکرکم أجزل الشکر علی اهتمامکم فی طبع الکتاب، و لا ـ سیما علی مبالغتکم فی الصحه التی هی أهم ما یطلب، و قد طالعت الملازم صفحه صفحه، فلم أجد فیها سوی غلطتین بسیطتین:

الأولی: صفحه (و) أول السطر الثامن: «النفسیه» و صوابها «النفیسه» بتقدیم الیاء.

و الثانیه: صفحه (۲۳) سطر (۷): «القنوه» و صوابها «القنوت»، کما أنهما فی الطبعه الأولی مرسومان علی الصحه (۲).

---

۱- أسفنا جدا لانحراف صحه الإمام مرجع الشیعه المجتهد الأکبر، و ذلک لکثره مشاغله و کثره ما یرد علیه من الکتب و الفتاوی التی یجیب عنها کلها، فقرر الأطباء علیه إلزاما باتا بالکف عن کل عمل و کل حرکه، و لا سیما الأعمال الفکریه حتی عن تحریر المکاتیب العادیه، ألبس اللّه إمامنا ثوب العافیه و الصحه الضافیه لیعود إلی النجف «الجامعه الکبری»، و یقر عین الأمه جمعاء:

۲- تمّ مراعاه هاتین الملاحظتین فی هذه الطبعه. (الناشر).

و لعل هناك ما زاغ عنه بصرى، و لكنه على كل حال لكم الفضل و الفخر بهذا العمل الشاق، و قد أحسنتم و أحسن السيد الفاضل العالم النجيب السيد «محمد حسين الطباطبائى»- حفظه اللّه- و أجركم على اللّه، و اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ.

و أرجو بتوفيقه تعالى أن يكون الباقى سالما حتى من هذه الأغلاط الطفيفه، و إن كنت جد خبير بما فى ذلك من الصعوبه و لكن الهمم العاليه تنسف جبال المصاعب نسفا.

و نقدم إليه- أطال اللّه عمره- أسنى سلامنا، و تحياتنا، و لا شك أنه يقتبس من أنوار معارفكم فيقدر شرف هذا العمل مهما كان شاقا و متعبا، و لكنه هو الأثر الخالد، و الذكر الباقى إلى أبد الدهر، مضافا إلى الأجر الجزيل، و الذكر الجميل، وفقكم اللّه تعالى لإتمامه على أحسن ما يرام، و أنتم بخير و عافيه إن شاء اللّه تعالى، و لا برحتم مؤيدين بدعاء المخلص:

محمد الحسين آل كاشف الغطاء

النجف الأشرف ۱۵ ذى القعده ۱۳۷۲ ه

# [الفهارس]

## فهرس تعليقات الكتاب

ص: ۳۴۵

ص: ۳۴۷

ص: ۳۴۸

## المحتویات

## تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلی التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلی أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب علی تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( (sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بکلمـة الشـکر والتقـدیر إلی مکاتب مراجع التقلیـد منظمات والمراکز، المنشورات، المؤسـسات، الکتّاب وکل من قدّم لنا المساعدة فی تحقیق أهدافنا وعرض المعلومات علینا.

عنوان المکتب المرکزی
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهید محمد حسن التوکلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البرید الالکترونی : Info@ghbook.ir
هاتف المکتب المرکزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵
هاتف المکتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱
قسم البیع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمین ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.